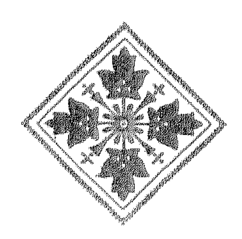
نظام الحكم في الإسلام



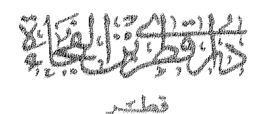
الدكتور
عبد الحميد اسماعيل الانصاري
كلية الشريعة والدراسات الاسلامية
جامعة قطر











دار قطري بن الفجاءة
قطر



نظام الحكم في الإسلام

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

الناشر
دار قطري بن الفجاءة
الدوحة - قطر - ص . ب : ٢٣٦٤ - ت : ٨٦٠٥٣٥

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

نظام الحكم في الإسلام

الدكتور
عبد الحميد اسماعيل الانصاري
كلية الشريعة والدراسات الاسلامية
جامعة قطر

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
الناشر
دار قطري بن الفجاءة
قطر



بسم الله الرحمن الرحيم

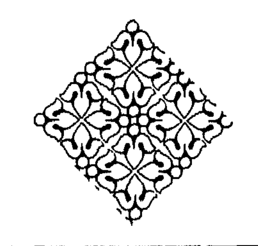
الاجتماع الانساني ضروري ، فالانسان مدني بالطبع ، ولا بد لـه من الاجتماع الذي يتحصل به على مستلزمات معيشته من غذاء وسكن وكساء وأمن ، اذ هي أمور لا يستطيع الفرد ـ بنفسه ـ أن يستقل بتحصيلها على الوجه الذي تستقيم به حياته ، فهو بحاجة الى أن يتعاون مع غيره في تيسيرها .

وكذلك فالاجتماع ضروري للانسان من اجل رقيه وتقدمه اذ أنه لو قنع بحياته البدائية المنعزلة لما تطورت المجتمعات ولما وصلت البشرية الى ماوصلت اليه .

واذا كان الاجتماع ضرورياً للانسان ليكوّن مجتمعا متميزا فان هذا المجتمع في حاجة الى نظام معين ينظم العلاقات بين الافراد ، وهذا النظام بدوره يقتضي وجود رئيس للجماعة يقوم بتنفيذ هذا النظام والاشراف عليه على الوجه الذي يحصل به الامن والاستقرار ، ومن ثم يستطيع الأفراد أن يقوموا بتصريف شؤونهم بما يعود عليهم وعلى مجتمعهم بالخير والصلاح .

والانظمة التي تنشأ في المجتمع تتعدد بتعدد نوعية العلاقات الاجتماعية وطبيعة هذه العلاقات ، فهناك النظام الاقتصادي والنظام الجنائي والنظام القضائي والنظام الاداري ، وهناك ـ ايضا ـ النظام

السياسي او نظام الحكم وهو النظام الذي يحدد العلاقة بين الافراد وسلطة الحكم . فيبين كيفية ممارسة السلطة ووظيفتها وأهدافها ، ومركز الفرد منها وضماناته وحقوقه وواجباته ، ويبين المبادىء العامة التي تقوم عليها هذه السلطة .



ما المقصود بنظام الحكم في الاسلام ؟

يعرف فقهاء القانون (القانون الدستوري الذي يبين نظام الحكم للدولة)[1] بأنه مجموعة القواعد القانونية التي تنظم السلطات العامة للدولة وتحدد اختصاصاتها والعلاقات بينها كما تبين حقوق وواجبات الافراد[2] .

وواضح ان هذا التعريف يبين النظام السياسي لدولة معينة . لذلك اتجه فريق آخر الى القول بأن تعبير نظام الحكم يفيد المبادىء والافكار الاساسية التي تحكم هذا النظام[3] .

---

(١) النظام ، لغة : يطلق على كل شيء يراعى فيه الترتيب والانسجام والارتباط .

(٢) النظم السياسية والقانون الدستوري د. فؤاد العطار ص ٤ .

(٣) د . العطار المرجع السابق ص ١٤ .

مقدمة . التعريف بالقانون وتقسيماته (القانون مجموعة القواعد التي تنظم الروابط الاجتماعية : والتي تقهر الناس على اتباعها) .

وينقسم الى : قانون عام وقانون خاص .

القانون العام : هو « الذي ينظم العلاقات بين الافراد والدولة بوصفها سلطة عامة ، وهذا بدوره ينقسم الى فرعين رئيسين :

الأول : قانون عام خارجي أو « القانون الدولي العام » وهو الذي ينظم شؤون الدولة باعتبارها شخصا في المجموعة الدولة » .

الثاني : قانون عام داخلي ، وهذا يشمل : القانون الدستوري ، والقانون الاداري الجنائي والقانون المالي .

وينصرف اصطلاح « القانون العام » الى القانونين الدستوري والاداري .

راجع المبادىء الدستورية العامة لاستاذنا الدكتور محمود حلمي ص ١٤ .

ولذلك فالقرآن الكريم لم يضع النظام السياسي المفصل والسنة الشريعة لم ترسم الخطوط والمعالم الدقيقة لهذا النظام[1] واكتفيا بأن قدما للناس مبادىء عامة للحكم وتركا المجال واسعا أمام الصياغات المناسبة عبر الزمان والمكان . فالمبادىء العامة ثابتة ، أما الاشكال او الانظمة أو الصور التطبيقية لها فتغيرت بتغير الاحوال والظروف[2] ، ويكون من الضروري ـ اذن ـ التمييز بين مبادىء الحكم واشكال الحكم ، بين المضمون والشكل ، وبين الثابت والمتغير اذ ان عدم التفرقة هذه أوقعت الكثيرين في لبس كبير[3] .

---

(١) ذكر الاستاذ الشيخ أحمد هويدي في محاضراته التي القاها على طلبة الدراسات العليا بكلية الحقوق/ القاهرة .

« لو ان القرآن فصل نظام الحكم ، والسنة رسمت الخطوط الدقيقة ، لفرض على المسلمين جميعا الايمان به ولكان شرعا واجب الاتباع على توالي العصور وفي سائر الاقطار دون نظر الى تطور احوال الناس وتغير ظروفهم ، وهذا يؤدي الى الجمود والتخلف عن ركب الحياة والوقوف عن مسايرة الاحداث .

راجع : نظام الحكم الاسلامي د. محمود حلمي ص ٥ .

(٢) راجع نظام الاسلام (الحكم والدولة) محمد المبارك ـ دار الفكر بيروت ـ ص ٥٢ حيث يقول : « ان المبادىء هي القواعد الكبرى والاسس التي يبنى عليها الحكم وتصاغ منها الانظمة ، اما النظام او الشكل فيشتمل بالاضافة الى تلك المبادىء العامة على التنظيمات التفصيلية التي يتكون منها بناؤه كله ، وعلى ذلك فقد تشترك دول مختلفة في المبادىء العامة ولكن كلا منها تصوغ من تلك المبادىء نظاما لها يختلف عن أنظمة الدول الاخرى المشاركة لها في المبادىء » .

(٣) راجع المقال القيم للدكتور محمد فتحي عثمان ، مجلة العربي الكويتية شعبان ١٤٠٠ هـ بحث « اهل الحل والعقد . من هم . وما وظيفتهم » ؟ قوله :

« ومن اوجب الواجبات ان يواكب ذلك رؤية توضح قسمات النظام السياسي الاسلامي ومعالمه البارزة ، بحيث تكون هذه الرؤية معاصرة ، واعني بالرؤية المعاصرة لنظام الحكم الاسلامي . التي تضطلع بمهمتين جليلتين الخطر :

اولاهما : تمييز المضمون من الشكل ، بحيث يتجلى في نظام الحكم الاسلامي ، ما كان تجربة تطبيقية تاريخية اسهمت في قيامها ظروف معينة في الزمان والمكان . . « ويضيف » ان تمييز اصول الحكم الاسلامي الثابتة في الاشكال والقوالب المتغيرة : عنصر اساسي =

وبناء على ما تقدم ، فالمقصود بنظام الحكم الإسلامي ، هو المبادىء العامة المتعلقة بتنظيم السلطة . وتكون عبارة « مبادىء أو أصول نظام الحكم الاسلام » أدق تعبيرا وأبلغ دلالة على الغرض المقصود[1] .

على أنه قد يشفع لهذه التسمية « نظام الحكم » عدم اقتصار الدراسة على المبادىء العامة فحسب ، فاننا نرى كثيرا من الباحثين ممن كتبوا في هذا الموضوع ، كتبوا في المبادىء العامة وتجاوزوا ذلك الى دراسة الانظمة والصور التطبيقية المختلفة .

كنظام الامامة وشروطها ، واسلوب اختيار الامام ، وجماعة اهل الحل والعقد وشروطهم ووظيفتهم ، ونظام القضاء ، ونظامي الحسبة ، والمظالم ، وانظمة الجهاد والزكاة والخراج الخ وربما أضاف البعض دراسة الانظمة المقارنة .

وهذه المبادىء العامة مستمدة من القرآن الكريم ومن السنة النبوية ومن التطبيقات العملية لهذه المبادىء في عهدي الرسول صلى الله عليه

= لتقديم الرؤ ية المعاصرة للنظام السياسي الاسلامي » .
اما استاذنا الدكتور محمود حلمي فيوضح هذا اللبس بقوله : « ويلجأ بعض الفقهاء الى تعريف النظام الاسلامي للحكم من صور الحكم وأساليب السياسية التي اتبعها المسلمون في عهد بني امية الى نهاية عهد بني عثمان . وما جرى عليه اكثر الخلفاء والامراء في هذه الحقبة التاريخية الكبيرة ، مما لا يتفق في جملته مع مبادىء الدين الاسلامي ، وقد وصل البعض في هذا الطريق الى استخلاص مبادىء وقواعد ، وكان عمادهم الوحيد وسندهم فيما قرروه ، هو واقع حياة الحكم الاسلامي في ادواره وعصوره المختلفة وان لم تتفق مع الحكم الاسلامي السليم ، والحق كما يقول استاذنا الشيخ احمد هربري ، ان ذلك كله لا يمثل نظم الحكم في الاسلام وانما يمثل تاريخ الحكم الاسلامي في تطوراته واوضاعه في العصور المشار اليها » راجع كتابه « نظام الحكم الاسلامي » ص ٣ .

(١) راجع « ملاحظات وآراء حول تدريس الحضارة الاسلامية ، ونظام الحكم الاسلامي » بحث للاستاذ الدكتور محمد فتحي عثمان ، مجلة المسلم المعاصر ١٩ / ١٩٧٩ حيث يفضل عبارة « نظم الدولة الاسلامية » .ـ

وسلم والخلفاء الراشدين ، ويضيف البعض الى ذلك التطبيقات السليمة لهذه المبادىء في عصور الاسلام التالية ، وكذلك من اجتهادات الفقهاء واستنباطاتهم فيما بعد .

على أنه يهمنا أن نذكر هنا أنه لا يكتفي بدراسة المبادىء والصور الاسلامية التاريخية ، بل ويجب ان يضاف الى ذلك دراسة الافكار والتجارب السياسية المعاصرة والا فادة منها وتوظيفها لخدمة النظام السياسي الاسلام وذلك فيما ينفع ويتفق مع الاصول والمبادىء العامة والمقاصد الشرعية [1] .

ويهمنا كذلك أن نبين في أن المقصود بالمبادىء العامة في مجال نظام الحكم[2] ، هو : « المبادىء الدستورية العامة » او « القواعد الاساسية للحكم » . وهذه غير الاسس العقائدية او الفكرية او الفلسفية ، والتي تشكل القاعدة العريضة للانظمة كلها ، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية ، والتي تتمثل في الالوهية والتوحيد والرسالة ، اذ أن البعض يخلط بين الاسس العقائدية للانظمة جميعا وبين المبادىء الدستورية المتعلقة بخصوص السلطة والحكم ، على أنه من الواجب في دراسة الانظمة عموما من الاشارة الى الاسس الفكرية باعتبارها الركيزة الاساسية لهذه الانظمة ، بل ولأن المبادىء الدستورية وغيرها تتفرع عنها .

واذا جئنا الى مجال « المبادىء الدستورية العامة » لا نجد بين الباحثين

---

(١) راجع مقال الدكتور محمد فتحي عثمان السابق ، حيث يرى ضرورة الافادة من الافكار السياسية الحديثة ، اذ ليس من المعقول اهدار هذه التجارب النافعة واسقاط هذه الخبارت ـ مع التسلم بأن للنظام الاسلامي خصائصه المتميزة ـ وذلك لأن الفكر السياسي الاسلامي لا يستطيع ان يتجاهل ان في هذه التجارب الفكرية والعلمية ما ينفع الفكر الاسلامي كما انه يدعم هذه الاصول والمقاصد في مجالالتفصيل او التطبيق ـ العربي شعبان ١٤٠٠ هـ .

(٢) وربما سماها البعض « الاسس العملية » او « اسس نظام الحكم » .

اتفاقا في تعدادها ، فبينما يصل البعض الى استخلاص تسعة مبادىء[1] بل ويتجاوز آخرون ذلك[2] . ونجد البعض يذكر ثلاثة مبادىء فحسب[3] .

ويمكن ارجاع هذه الاختلافات الى اعتبارات متعددة ، بعضها يتعلق بما يعد اساسياً من هذه المبادىء وما لا يعد كذلك ، وكذلك اختلاف النظر في الاسس البنائية والاسس الوظيفية ، بمعنى ان بعض هذه المبادىء اساسية لقيام النظام وبعضها الآخر آثار مترتبة على وجود الدولة ، نفسها وربما أدرج بعضهم مضامين عدة مبادىء في بعض واكتفى بعنوان عام يشمل عدة مبادىء . ومن هنا كان اختلاف تعبيراتهم عن المضمون الواحد . ومهما يكن الأمر فان المبادىء الاساسية التي يمكن حصرها في مجال نظام الحكم لا تكاد تخرج عن خمسة مبادىء ، وتكاد الاكثرية تتفق عليها . وهي :

مبدأ الشورى ، مبدأ العدل ، مبدأ المساواة ، مبدأ الحرية ، مبدأ مسؤولية الحكم واذا جاز أن نفاضل بين هذه المبادىء في الاهمية ، فاننا نرى ـ والكثيرون يتفقون معنا ـ ان مبدأ الشورى هو الاصل الجوهري ، والقاعدة الاولى في نظام الحكم الاسلامي .

---

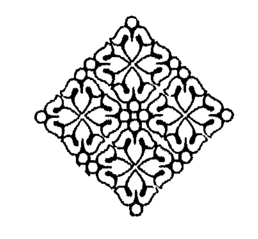
(١) كما فعل العلامة ابو الاعلى المودودي في « الخلافة والملك » ص ٣٧ .

(٢) ذكر الاستاذ محمد المبارك في نظام الاسلام « الحكم والدولة » ص ٢٩ احد عشر مبدأ على أساس أن منها ما يقوم عليها بناء الدولة ومنها ما هو قواعد يجب مراعاتها في قيام الدولة حاكما وشعبا ، من الناحية الوظيفية ، وذكر ان الصلة والترابط بين هذين النوعين كبير مما حمله على تجنب الفصل بينهما .

(٣) والى ذلك ذهب الدكتور محمد يوسف موسى في « نظام الحكم في الاسلام » ١٧٧ حيث اكتفى بذكر ثلاثة مبادىء هي : الشورى ، العدالة ، الاستعانة بالكفاءة .

(٤) كان هذا التطرف شديداً في البداية ، ثم فيما بعد ونتيجة لظهور المذاهب الاشتراكية ، وتحت ضغط من النظريات الاصلاحية للمفكرين بدأت الديمقراطية الغربية تأخذ موقفا ايجابيا من هذه الحريات اذ سمحت بتدخل الدولة لتحد من نطاق هذه الحريات لتقوم بمحاولات لمعالجة آثارها .





فلسفة الإسلام في الحكم :

نظام الحكم في الاسلام يتفرع عن عقيدة كلية ، ولذلك فان تعاليم الاسلام السياسية والاخلاقية والاقتصادية والاجتماعية ، مرتبطة بعضها ببعض ، من حيث أنها متفرعة عن هذا الاصل الواحد . ولذلك كان من المنطقي ومن الضروري أن تأتي هذه التعاليم متناسبة مع هذا الأصل (العقيدة) محققة لأهدافه .

واذا استعرضنا النظم السياسية في العالم ، فاننا نجد أن كل نظام من هذه الأنظمة ، له أساس فلسفي معين وأن هذا النظام يتناسب مع اساسه .

فمثلاً ، النظام الديمقراطي الغربي قام على اساس الحرية الفردية (المذهب الفردي الحر) ـ وقد ظهر هذا النظام كرد فعل لمساوىء النظام الاقطاعي واستباداده بجموع العمال والاجراء . فكان من الطبيعي ان يتبنى السماواة في الحقوق والواجبات والحرية لأفراد المجتمع جميعا ، الا أن المغالاة في الفردية واطلاق العنان للحريات الاقتصادية أدى الى ظلم أصاب مجموعات كبيرة في المجتمع ، فجاءت الماركسية لتعالج هذا الخلل فوقعت في ظلم أعظم ، اذ أنها بدل أن توازن بين كفتى الميزان بما يحقق مصلحة الجماعة ويحافظ على حرية الفرد ، اتجهت الى أقصى الطرف الآخر . فغلبت الجانب الجماعي وأهدرت الحرية الفردية ، وذلك لأن

طبيعة قيام الماركسية كانت رد فعل لمساوىء النظام الرأسمالي ، ولذلك قام نظامها السياسي على اساس كبت الحريات وتقييد المجتمع باجراءات مضادة للطبيعة البشرية .

ويلاحظ من جانب آخر ، ان النظامين تجاهلا الجانب الروحي للانسان ، فبينما نجد النظام الديمقراطي لا يولي الجانب الروحي العناية المطلوبة بل يتخذ موقفا سلبياً منه ـ نجد النظام الشيوعي ينكر هذا الجانب تارة ويحاربه أخرى .

اما النظام الاسلامي فجاء منذ البداية مرتكزا على اساس الايمان بالله رب العالمين ، ومن هذا الاساس يستمد نظرته الى الكون والانسان والحياة .

ويمكن تلخيص اسس النظرة الاسلامية في الآتي :

١ ـ الله سبحانه وتعالى هو خالق هذا الكون وخالق الانسان ، فهو الحاكم الحقيقي للانسان ، وهو المستحق للعبودية والخضوع له وحده ، وليس لأحد من البشر فردا كان أو جماعة أن يخضع له الآخرون خضوعا مطلقاً غير مقيد ، وأما الخضوع للحاكم فانما تكون في حدود الشريعة . والعلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة تنظيم .

ويترتب على ذلك ان للأمة ان تراقب الحاكم وتحاسبه . ومقتضى هذه النظرة ايضا ، انه لا امتيازات خاصة لأحد ـ فردا كان أو طبقة أو جماعة ـ فالجميع متساوون في الحقوق والواجبات وعلى ذلك فلا احد يعفى من المسؤولية[1]

٢ ـ الله سبحانه وتعالى هو المدبر والمتصرف في شؤون خلقه ، وهو

---

(١) راجع : الخلافة والملك للاستاذ المودودي ص ٩ .
نظام الاسلام (الحكم الدولة) الاستاذ محمد المبارك ص ٢٥ .

الحكيم والعالم بمصالح الناس ، ولذلك فهو يشرع لهم بما يحقق صلاحهم ويكفل لهم الخير والنفع . والرسول صلى الله عليه وسلم هو المبلغ والمفسر والشارح بقوله وفعله للتشريع الالهي . وعلى ذلك يكون الواجب اتباعه وطاعته . والحاكم في الإسلام انما هو منفذ للشريعة وليس مشرعا وأما ما لا نص فيه او جاء فيه النص عاما فمجال الاجتهاد مفتوح ، وحق الاجتهاد للاختصاصيين[1] .

٣ ـ ان الله سبحانه وتعالى استخلف الانسان ووكل اليه عمارة الأرض ـ ابتلاء وامتحانا ـ وكل ما يناله الانسان على وجه الارض من طاقات وقدرات ليس الا هبة من الله ، فعلى الإنسان أن يحسن التصرف فيها .

والمسلمون مستخلفون لتحقيق رسالة الإسلام في ارض واسعاد الانسانية بها وارضاء الله تعالى[2] .

٤ ـ الانسان مخلوق مكرم ، كرمه الله سبحانه وتعالى بنفسه ، اذ يقول ﴿ ولقد كرمنا بني آدم ﴾ .

وهو بهذه الصفة ـ صفة التكريم الالهي له حقوق ليس لأحد ان ينتهكها حتى هو نفسه ، ولا حق لأحد أن يهدر حريته فيسرقه ويبيعه .

اما العقوبات فهي جزاء له في مقابل أعمال تتناسب معها وشرعت لحفظ الحياة الانسانية نفسها ، وعن هذا المبدأ تنبثق حقوق الانسان في الإسلام من حماية النفوس والعقول والكرامة ومنع القتل والسكر والتعذيب وحجز الحريات بالنسبة لجميع البشر[3] .

---

(١) الاستاذ محمد المبارك ـ المرجع السابق ص ٢٦ ، الدكتور عبد الكريم عثمان ـ النظام السياسي في الاسلام ص ٢٥ .

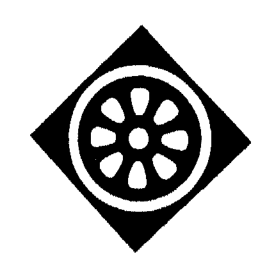
(٢) الاستاذ محمد المبارك ـ المرجع السابق ص ٢٦ ، العلامة المودودي ـ المرجع السابق ص ١٩ .

(٣) الستاذ محمد المبارك ـ المرجع السابق ص ٢٧ .



المبادىء العامة

نعرض فيما يأتي المبادىء العامة لنظام الحكم في الإسلام وتتلخص في خمسة مبادىء ، هي :



١ ـ مبدأ المساواة .

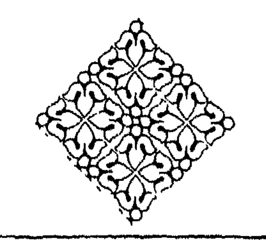
٢ ـ مبدأ العدل .

٣ ـ مبدأ الشورى .

٤ ـ مبدأ الحرية .

٥ ـ مبدأ المسؤولية .





مبدأ المساواة في الاسلام

المساواة ، لغة المماثلة والمعادلة . واصطلاحاً : « يقصد بها أن الافراد أمام القانون سواء ، دون تمييز بينهم بسبب الأصل أو الجنس أو الدين أو اللغة أو المركز الاجتماعي ، في اكتساب الحقوق وممارستها والتحمل بالالتزامات واداءها »[1] .

نبذة تاريخية :

كان الامم قبل الاسلام ، تضع فروقا عظيمة بين طبقات الأمة وافرادها ، بل لقد كانت اديان كثيرة تقر التمايز بين الناس[2] .

ففي مصر القديمة كان فرعون بجبروته وامتيازاته . وفي اليونان القديمة والرومان . كانت طبقة الاشراف ، وتمايزت الحقوق بين الاحرار بمقدار الثراء ، وكانت الامتيازات للأحرار .

وفي الديانات القديمة كالبرهمية والبوذية والزرادشتيه والمجوسية ، كانت الطبقات المتعددة ، وكانت الطبقية أساس الحكم ، وفي اليهودية كان الشعب المختار (اليهود) .

---

(١) مبدأ المساواة في الاسلام د. فؤاد عبد المنعم احمد ، مؤسسة الثقافة الجامعية ط ١٩٧٢ ص ٢١ .

(٢) النظام السياسي في الاسلام د. عبد الكريم عثمان ـ دار الارشاد ، بيروت ط ١٩٦٨ ص ٧٩ .

وفي المسيحية كان اقرار الرق واحتقار المرأة . وكانت الكهنوتية المتميزة والمتسلطة .

وبالنسبة للعرب ـ قبل الإسلام ـ كانت العادات والاعراف تمايز بين القبائل ، وحتى في القبيلة الواحدة كان مركز الفرد يتحدد باصله ونسبه وثرائه ، وكانت شرائعهم لصالح الرجل دون المرأة ، وللحر دون الرقيق[١] .

التطبيق الاسلامي للمساواة كان مبدأ جديد :

فقد طبق وسط أقوام كانت حياتهم تقوم على التمايز والاعتداد بالاصول والانساب وعلى اهدار حقوق الارقاد والنساء[٢] .

ولهذا كان هذا المبدأ من أهم المبادىء التي جذبت الشعوب الأخرى للاسلام[٣] .

أساس المساواة في الاسلام :

انها تنبثق عن أصل هو « الايمان باله واحد » فجميع المخلوقات متساوية أمام خالقها ، ولها حقوق وعليها واجبات دون ثمة تمييز للعنصر أو اللون أو الوطن أو الثروة[٤] .

مصدر حجية مبدأ المساواة نصوص القرآن والسنة وهي :

١ ـ وحدة الاصل الانساني (الاصل الشمترك) :

قال الله تعالى ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس

---

(١) مبدأ المساواة ـ المرجع السابق ـ ص ٣٠٢ ـ

(٢) مبدأ المساواة ـ المرجع السابق ص ٨ .

(٣) مبادىء نظام الحكم في الاسلام د. عبد الحميد متولي ، دار المعارف ١٩٦٦ ص ٨٣٥ .

(٤) مبدأ المساواة . المرجع السابق ٨٧ .

واحدة . وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء . واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام . . . ﴾[1] .

فالآية تؤكد ان الناس جميعا من نسل آدم من تراب . وحتى الرسل لا يتميزون في ذلك **﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾**[2] .

ومحمد صلى الله عليه وسلم ، بشر لا يملك لنفسه أو لغيره نفعا او ضرا الا باذن الله : **﴿ قل انما أنا بشر مثلكم ﴾**[3]

وهكذا فان الناس جميعا خلقوا من ذكر وانثى وينسلون من مصدر واحد فليس ثمة ما يبرر ان يدعى بعضهم السمو على بعض بانتسابه الى جنس أعلى[4] .

واذا كان سبب التميز هو دعوى الانحدار من نسل الهي ، فان الله **﴿ لم يلد ولم يولد ﴾** و **﴿ وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ، ان كل ما في السموات والأرض الا اتى الرحمن عبدا[5] ﴾** .

واذا كان سبب التميز دعوى الانحدار من دم أزرق نبيل ، فالقرآن ينبه على الاصل المشترك : **﴿ ألم نخلقكم من ماء مهين ﴾**[6] .

﴿ فلينظر الإنسان مم خلق ﴾[7] .

فالانسان ، كل انسان مخلوق من تراب فلماذا التميز ؟

---

(١) الآية الاولى من سورة النساء .
(٢) الآية ٥٩ من سورة آل عمران .
(٣) من الآية ١١٠ من سورة الكهف .
(٤) مبدأ المساواة . المرجع السابق ص ٨٨ .
(٥) الآيتان ٩٢ ، ٩٣ من سورة مريم .
(٦) الآية ٢٠ من سورة المرسلات .
(٧) الآية ٥ من سورة الطارق .

﴿ والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً ﴾[1] .ـ

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع :

﴿ أيها الناس ،

(أيها الناس ، ان ربكم واحد ، وانّ أباكم واحد ، كلككم لآدم ، وآدم من تراب ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم ، وليس لعربي على عجمي ولا لأحمر على أبيض فضل الا بالتقوى) .

ويقول : ﴿ **الناس متساوون كأسنان المشط، ليس لأحد على أحد فضل الا بتقوى الله** ﴾ .

ويقول لبني هاشم « يا بني هاشم لا يجيئني الناس بالاعمال وتجيئوني بالانساب »[2] .

وان الناس وان اختلفوا اجناسا وألوانا فذلك للتعارف المؤدى الى التآلف والتعاون على اسس أن المفاضلة بينهم يكون باعمالهم ، فالله سبحانه وتعالى يدعو الناس جميعا لا أمة معينة في قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم . ان الله عليم حكيم** ﴾[3] .

٢ ـ المساواة بين الفقراء والاغنياء :

ساوت الآيات بين الفقراء والأغنياء ، بل وضعتهم موضع الرعاية الأولى وكان في شأنهم العتاب للنبي ﴿ **عبسى وتولى ان جاءه الأعمى ، وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى ، أما من استغنى . فأنت**

(١) من الآية ١١ من سورة الفاطر .

(٢) النظام السياسي في الإسلام ـ المرجع السابق ـ ص ٥٢ .

(٣) الآية ١٣ من سورة الحجرات .

له تصدى وما عليك الا يـزكى . وأما من جـاءك يسعى . وهو يخشى فـأنت عنه تلهى ﴾[1] .

وكـان سـادات قـريش يقـولـون للنبي صـلى الله عليـه وسلم ، كيف نجلس اليـك يا محمـد وانت تجلس مـع عبيـدنـا ؟ اطـردهم عنـك ونحن نحضر مجلسك ونسمع دعوتـك . فأبى رسـول الله ، فقالـوا : فاجعـل لنا يوما ولهم يوما . فكاد أن يجيب رغبتهم ، فنزلت الآيات :

﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ، يريدون وجهـه ، مـا عليك من حسـابهم من شيء ، ومـا من حسـابـك عليهم من شيء ، فتطردهم فتكون من الظالمين ﴾[2] .

٣ ـ الاخوة الاسلامية :

المساواة أول آثار الاخوة ومن لوازمها ، لأن الاخوة لا تكـون الا بين متساويين في الحقوق والواجبات[3] .

ومن تأكيد معنى الاخوة ان يكون البعض جزءاً من كل :

والله يقـول، **﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾** [4] .

﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ﴾ .

والقرآن يذهب الى اعتبار المسلمين جميعا نفسا واحدة .

﴿ ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالالقاب . . ﴾[5] .

---

(١) الآيات ١ ـ ١٠ من سورة عبسى .

(٢) الآية ٥٢ من سورة الانعام وراجع تفسير ابن كثير ٢ / ١٣٤ .

(٣) مبدأ المساواة ـ المرجع السابق ص ٩١ .

(٤) من الآية ١٠ من سورة الحجرات .

(٥) من الآية ١١ من سورة الحجرات .

٤ ـ وحدة التكاليف للجميع :

اوامر القرآن ونواهيه موجهة الى الناس كافة ، لا أمة بعينهـا أو جنسا بعينه ، دون نظر الى الفروق الشخصية أو الاجتماعية .

﴿ ومن يعمـل من الصالحـات من ذكـر او انثى وهـو مؤمن فـأولئـك يـدخلون الجنة ولا يـظلمون نقيـرا ﴾[١] والمسؤوليـة واحـدة ﴿ وان ليس للانسان الا ما سعى ﴾[٢] .

---

(١) الآية ١٣٤ من سورة النساء .

(٢) الآية ٣٩ من سورة النجم .

مضمون مبدأ المساواة في الإسلام

١ - المساواة أمام القانون :

« ويقصد بها أن يكون الافراد جميعا - متساوين في المعاملة أمام القانون » فلا امتيازات لأحد أو لطبقة .

وفي الاسلام أمير المؤمنين والولاة والمحكومون كل أولئك متساوون أمام القانون ولقد كانت دعوة الاسلام للعدل دعوة للمساواة[1] في قوله تعالى : ﴿ **ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ، واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل** ﴾[2] ,

وقد أقر الاسلام هذا المبدأ ، فلم يجعل أي امتياز لأي طبقة بل جعل المسلمين جميعا متساوين في نظر الشريعة ، ولم يجعل الانساب او الاحساب او اللغات سببا من اسباب التفرقة .

ولو تتبعنا التاريخ الاسلامي منذ صدر الاسلام لوجدنا أن الشريعة طبقت على المسلمين جميعا بدون تفريق بين عربي أو غيره مع ان المجتمع الاسلامي كان يضم اقواما من شعوب شتى[3] .

---

(١) نظام الحكم الاسلامي د. محمود حلمي ص ١٧٥ .

(٢) سورة النساء / ٥٨ .

(٣) نظام الحكم في الاسلام د. محمد فاروق النبهان ص ٢٠٨ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

صور المساواة امام القانون :

١ ـ موقف الرسول صلى الله عليه وسلم من المرأة المخزومية التي كانت شريفة (اميرة) في قومها ، وسرقت حلياً وقطيفة ، ووجب عليها الحد ، فجاء اسامة بن زيد يتشفع فيها ، فرده صلى الله عليه وسلم قائلا :

« يا اسامة . أتشفع في حد من حدود الله » ؟ وقال :

« أيها الناس ، انما ضلّ من كان قبلكم ، انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سُرق الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها »(١) .

٢ ـ عمر رضي الله عنه . نفذّ الحد على ولده عبد الرحمن لشربه الخمر(٢) .

٣ ـ موقف عمر رضي الله عنه ـ من جبلة بن الأيهم الغساني ، وكان من ملوك آل جفنة ، اسلم وهو وقومه ، وحضر لزيارة عمر وهو وأهل في خمسمائة من اهل بيته ، في كامل زينتهم ، ففرح به عمر كقوة جديدة للاسلام فأدنى مجلسه وخرج معه للحج ، وبينما هو يطوف حول الكعبة ، وطىء ازاره رجل من بني فزاره فانحل الازار ، فضرب الفزاري على وجهه فحطم أنفه ، فاشتكى عند عمر ، وأقر جبلة بما هو منسوب اليه ، فقال له عمر :

« ان الاسلام قد سوى بينكما ، فلست تفضله بشيء الا بالتقى والعافية » قال جبلة : قد ظننت ـ يا امير المؤمنين ـ اني اكون في الاسلام اعز مني في الجاهلية . قال : دع عنك هذا ، فانك انْ لم ترض الرجل

---

(١) مختصر صحيح مسلم للمنذر حديث رقم ١٠٤٦ ص ٢٧٨ .

(٢) مناقب عمر لابن الجوزي ص ٢٤٠ .

اقتصصت منك . فلما استيقن جبلة من ذلك ، فر هاربـا الى القسطنـطينية وتنصر هو وقومه »[1] .

فعمر يحـرص على تأكيد المساواة امام القانـون ولو أدى الأمـر الى فقد كسب كبير للاسلام من القوى المؤيدة له[2] .

٢ ـ المساواة أمام القضاء :

والمقصود بها ان المواطنـين في نظر القضـاء يتساوون وان الجهـة التي تفصل في نزاعهم جهة واحدة .

أي ان المحـاكم التي تفصـل في النـزاع لا تختلف بـاختـلاف مـراكـز الاشخاص المتقاضين امامها . . .

فلا يجوز انشاء محاكم خاصة لطبقة من النـاس لسمو مكـانتهم أو علو درجتهم [3] .

وفي الـديمقراطيـات الحديثـة ، تنشأ للحـاكم محاكم خـاصة وبشـروط خـاصة ، والملك فيهـا لا يحـاكم . وأعضـاء المجـالس النيـابيـة ورجـال القضاء لا تجوز محاكمتهم الا بشروط خـاصة وفي ظـروف معينة . . وهـذه أمور تخل بمبدأ المساواة .

والنظام الاسلامي ، هو النظام الوحيد الذي لا يستثنى أحدا مهما كان شأنه من المثول أمامه ، حتى ولو كان الخليفة ، كما أنه ليس هناك أمر ممتنع على القضاء[4] .

---

(١) القضايا الكبـرى في الاسلام » لـلاستاذ عبـد المتعال الصعيـدي ص ١٠٩ ـ فتوح البلدان للبلاذري ص ١٤٢ .

(٢) الحريات العامة : د. عبد الكريم حسن العيلي ـ دار الفكر العربي ١٩٧٤ ص ٣٧٣ .

(٣) نظام الحكم في الاسلام د . محمود حلمي ١٧٦ .
نظام الحكم في الاسلام د. النبهان ٢٠٩ .

(٤) راجع : مبدأ المساواة في الاسلام : د. فؤاد عبد المنعم احمد ص ٩٩ الحريات العـامة د. عبد الحكيم حسن العيلي ص ٣٧٤ .

صورة المساواة أمام القضاء :

١ ـ كان الرسول صلى الله عليه وسلم ، هو الجهة القضائية الوحيدة التي تملك حق الفصل في النزاع ، كما يتبين ذلك من الحلف الذي عقده بين المهاجرين وبين أهل المدينة من المسلمين واليهود وغيرهم من المشركين « ما كان بين اهل هذه الصحيفة من حدث او اشتجار يخاف فساده ، فان مرده الى الله والى محمد رسول الله » .

٢ ـ كان بين عمر وبين أبي بن كعب ـ رضي الله عنهما ـ خصومة ، فقال عمر : اجعل بيني وبينك رجلا ، فجعلا بينهما زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ فأتياه ، فال عمر : اتيناك لتحكم بيننا ، وفي بيته يؤتى الحكم فلما دخلا عليه ، وسع له زيد عن صدر فراشه ، فقال: ها هنا يا أمير المؤمنين ، فقال له عمر : هذا أول جور جرت في حكمك ، ولكن اجلس مع خصمي ، فجلسا بين يديه ، فأدعى أبي وأنكر عمر ، فقال زيد لأبي : اعف أمير المؤمنين من اليمين وما كنت لأسألها لأحد غيره ، فحلف عمر . ثم أقسم : لا يدرك زيد القضاء حتى يكون عمر ورجل من عرض المسلمين عنده سواء[١] .

٣ ـ افتقد علي بن أبي طالب درعه فوجدها في السوق عند يهودي فلم يأخذها منه قسرا ، وقال له : بيني وبينك قاض المسلمين ، فتحاكما اليه ، فحكم القاضي لصالح اليهودي بسند الحيازة ، لأن الحيازة سند الملكية .[٢] .

٤ ـ أخذ عمر فرسا على سوم فحمل عليه فعطب ، فخاصم الرجل عمر فقال اجعل بيني وبينك رجلا ، فقال اني أرضى بشريح العراقي ، فتحاكما عنده ، وحكم شريح لصالح الرجل ، وقال لعمر :

---

(١) اخبار القضاة لوكيع بن حيان ت ٣٠٦ هـ ١ / ١٠٨ .

(٢) اخبار القضاة ٢ / ٢٠٠ ، التأمل لابن الاثير ٣ / ٤٠١ .

« اخذته صحيحـاً فأنت ضـامن له حتى تـرده صحيحا سليما . فأدى عمر الثمن ، وولى شريحا القضاء »[1] .

٥ ـ جاء رجل من مصر ، فقال يـا أمير المؤمنـين ، هذا مقـام العائـذ بك . قال عمر : وما لك ؟ قال الرجل : أجـري عمرو بن العـاص بمصر الخيل فلما رآها الناس ، قام محمد بن عمرو فقال : فرسي ورب الكعبـة . فقلت : فرسي ورب الكعبة ، فقـام الي فضربني بـالسوط ، وهـو يقول : « خذها وأنا ابن الاكرمين » .

فوالله ما زاد عمر ، على أن قـال له : اجلس ، ثم كتب الى عمـرو : اذا جاءك كتابي فـاقبل ومعـك ابنك « فـاقبل عمـرو في ازار ورداء ـ فجعل عمر يلتفت هل يـرىٰ ابنه ، ثم قـال : اين المصري ؟ فقـال : ها أنـذا . قال : دونك الدّرة فاضرب ابن الاكرمين ، اضرب ابن الاكرمين . فضربه حتى أثخنه ، ثم قال : اجعلها على صلعا عمرو فوالله ما ضربك الابفضل سلطانه . فاقل : يا امير المؤمنين قد ضربت من ضربني . قال : أمـا والله ولو ضربته ما حلنا بينك وبينه .

ثم قـال : « أبـا عمـرو متى استعبـدتم النـاس وقـد ولـدتهم امهـاتهم احرارا ، ثم التفت الى المصري وقال :

« انصرف راشدا فان رأيك ريب فاكتب الي »[2] .

٦ ـ حدث في عهد عمر رضي الله عنه أن يهوديا شكا الى عمر ، عليا رضي الله عنه فلما مثل بـين يديـه ، خاطب عمـر رضي الله عنه اليهـودي باسمه بينما وجه الخطاب الى الى علي بكنيته ، اذ ناداه كما جرت عادته ـ يـا أبا الحسن ، فغضب علي ، فقال له عمر :

---

(١) اخبار القضاة ٢ / ١٨٩ وكان هذا سبباً في استقضائه .

(٢) مناقب عمر لابن الجوزي ص ٩٩ .

« أكرهت أن يكون خصمك يهوديا ، وان تمثل معه أمام القضاء على قدم المساواة . فقال : لا ، ولكني غضبت لانك لم تسو بيني وبينه ، بل فضلتني عليه ، اذ خاطبته باسمه ، وخطابتني بكنيتي .

٧ ـ كتاب عمر الى احد قضاء المسلمين (ابي موسى الاشعري) :

« آس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك »(١) .

٨ ـ انتهى فقهاء المسلمين الى وضع شروط المساواة امام القاضي فأوجبوا عليه أن :

أ ـ يستمع القاضي الى الشاكي ، ويطلب المشكو في حقه ، امامه الى مجلس القضاء ، دون تفرقة بين غني أو فقير ، قوي أو ضعيف .

ب ـ يحقق عدالة الاجراءات القانونية ، فيسوى بين الخصوم في هذه الاجراءات وفي اشارته ونظراته ومجلسه الخ .

حـ ـ يحكم بالعدل : على أن هذا لا ينافي اختلاف العقوبة تبعا لاختلاف ظروف المجرمين ولو كانت الجريمة واحدة، ولا ينافي وجود محاكم لكل نوع من الجرائم، كمحاكم الأحداث(٣) .

٣ ـ المساواة في الحقوق السياسية :

يقصد بالحقوق السياسية تلك الحقوق التي يشترك الافراد بمقتضاها في شئون الحكم والادارة ، كحق الانتخاب وحق الاشتراك في الاستفتاء وحق الترشيح لعضوية الهيئات البرلمانية او رئاسة الدولة وحق التوظيف .

---

(١) مناقب عمر لابن الجوزي ١٣٣ .

(٢) نظام الحكم الاسلامي د. محمود حلمي .

المساواة في تولي الوظائف العامة :

ويقصد بها ألا تميز فئة من المواطنين على أخرى في تقلد الوظائف بشرط توفر ما يتطلبه القانون لتقلد الوظيفة من مؤهلات . ونجد في الاسلام أن الأفراد يتساوون في تلقد الوظائف العامة طبقا لكفائتهم وعلمهم وقدرتهم لا لسبب آخر . ولا يخل بهذه المساواة اشتراط الذكورة أو الانوثة ، فتخصص بعض الوظائف للرجال كالعسكرية ، أو للنساء كالتمريض . كما لا يخل اشتراط شروط معينة في طالب الوظيفة ، كالطول في الوظائف العسكرية مثلا[1] .

وفي الاسلام لم يفرق في هذا الموضوع بين مسلم وآخر ، وأما عن « النسب القرشي » فذلك لظروف سياسية واجتماعية وأمنية معينة .

واذا كانت الاعراف والمصالح قد قضت بتحديد بعض الشروط المعينة في الموظف المطلوب فان هذا لا يخل بمبدأ المساواة العامة لانه مرتبط بالمصالح العامة ومثل ذلك يقال بالنسبة للمرأة وغير المسلمين بخصوص رئاسة الدولة[2] .

٤ ـ المساواة في الانتفاع بالمرافق العامة :

فلا تميز عند أداء خدماتها بين الافراد سواء من حيث نوع الخدمة او المقابل الذي يدفع عنها[3] .

٥ ـ المساواة في العطاء :

في الاسلام يعتبر الدولة مسؤولة عن رعيتها ، فيجب أن ترفع من مستواهم المادي عن طريق توزيع العطايا والأموال المتوفرة في بيت المال على

---

(١) نظام الحكم الاسلامي د. محمود حلمي ص ١٧٧ .

(٢) نظام الحكم في الاسلام د. البنهان ص ٢١٤ .

(٣) نظام الحكم الاسلامي المرجع السابق ص ١٧٧ .

أفراد الشعب وبخاصة الفقراء واليتامى وغيرهم من المحتاجين .

يقول النبي صلى الله عليه وسلم :

« من ترك كلا فالى الله »[1]

والنظام الاسلام يعتبر الاول من نوعه في العالم ، الذي فرض لكل فرد في الدولة منذ أن ولد حتى يموت حقا في بيت المال اذ المعروف في النظم المعاصرة أن الدولة لا تفرض من بيت المال مرتبات الا للعاملين بها وكذلك لغير القادرين على العمل[2] لذلك فرض عمر رضي الله عنه العطاء لكل مولود يولد في الاسلام فقيرا أو غنيا . ويقول :

« والله الذي لا اله الا هو ، ما احد الا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه »[3] .

ولم يفرق بين المسلم وغيره ، لأن غير المسلم يشعر بالجوع كما يشعر به المسلم ، وكلاهما يشتركان في اللانسانية . والرحمة أعم من أن تختص بمسلم دون غيره[4] .

ومر عمر رضي الله عنه على شيخ يهودي يسأل ، فذهب به الى منزله ، فاعطاه ، ثم أمر خازن بيت المال أن يجري عليه من الصدقة ووضع عنه الجزية ، وفي رواية أخرى قال له « انظر هذا وضرباءه ، فوالله ما أنصفناه ، ان أكلنا شبيته ثم نخذله عند الهرم »[5] .

وفي كتاب خالد بن الوليد لما صالح أهل الحيرة ، وجعلت لهم أيما

---

(١) الاموال لأبي عبيد ص ٢٣٦ والكل : الولد الذي لم يترك له والده مالا .
(٢) الحريات العامة للعيلي ص ٣٧٨ .
(٣) الخراج لأبي يوسف ص ٥٠ .
(٤) نظام الحكام د. النبان ص ٢١٥ .
(٥) الخراج لأبي يوسف ص ١٣٦ .

شيـخ ضعف عن العمل أو اصـابته آفـة من الآفات ، طـرحت جـزيتـه ، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما أقام بدار الهجرة والاسلام[1] .

٦ ـ المساواة في التكاليف الاجتماعية :

مـا دام النـاس متسـاوين في المغـانم الاجتمـاعيـة فمن الـواجب ان يتساووا في الواجبات والتكاليف ، فالغرم بقدر الغنم .

وهذه لها مظهران :

الأول : المساواة في أداء الضرائب :

ليس المقصود أن يتساوى مقدار ما يؤديه كل فـرد من الضرائب وانمـا أن يتحمل كل فرد قدرا من الضريبة يتفق ومقـدرته وحـالته . ومن الممكن اعفاء بعض الناس منها بسبب اعباء عـائلية أو قلة مـوارد بشرط أن يكـون ذلك وفق قاعدة عامة[2] .

وفي الاسلام نجد الزكاة والخـراج والجزيـة والغنيمة والفيء والعشـور وفيها جميعا معنى الضريبة .

ويهمنا ـ الزكـاة ـ فهي عبادة مـالية فـرضت على كـل مسلم حر بـالغ عاقل مالك للنصـاب ملكا تامـاً اي انها تؤخـذ بنسبة معلومـة على قـدر معلوم من الامـوال والحيـوان والـزروع والثمـار ، فيتسـاوى المسلمـون في اخـراجها بنسبـة واحدة . وكـذلك الجـزيـة تفـرض بنسبـة مـوحـدة عـلى الرؤوس .

الثاني : المساواة في أداء الخدمة العسكرية :

وتقتضى هذه ألا يعفى أحد من الخـدمة العسكـرية لقـاءدفع فـدية أو

---

(١) الخراج لأبي يوسف ص ١٥٤ .

(٢) مبدأ المساواة في الاسلام د. فؤاد عبد المنعم ص ١١١ .

بسبب الانتماء الى طبقة او لكونه يشغل منصبا . بل تفرض هذه الخدمة ولمدة واحدة على كل من تتشابه ظروفهم عندما يصلون الى سن معينة .

ولا يتنافى معها أن يعفى البعض بسبب عدم الحاجة اليهم[1] . والجهاد في الإسلام فرض كفاية عندما يكون العدو خارج البلاد اما اذا دخلها ففرض عين على الجميع .

المساواة المطلقة والمساواة النسبية :

المقصود بالمساواة المطلقة ان القانون يطبق على الجميع دون اعتبار للفروق القائمة بينهم وهذا ما يسمى بالعمومية المطلقة . ولكن هذه المساواة مستحيلة عمليا ، فالافراد يتفاوتون في القدرات والاستعدادات وفي الشروط المطلوبة لقانون من القوانين الصادرة ومن هنا فقد يصدر قانون يتطلب شروطاً معينة ، وهذه لا تتوفر في الجميع ، فمثلا قانون المحاماة يشترط أن يكون المواطن حاصلا على ليسانس وان يكون غير مشتغل بالتجارة أو بوظيفة حكومية وان يمارس المهنة تحت التمرين عند أحد المحامين بالنقض أو الاستئناف مدة سنتين على الأقل ، فهذا القانون لا ينطبق على الجميع وانما ينطبق على طائفة معينة ، ويجب أن يستاووا في المعاملة بينهم ما دامت الشروط توفرت فيهم وهذا ما يسمى (بالمساواة النسبية) والتي تكتفي بالعمومية النسبية (التجريد) والعمومية النسبية تتحقق بمجرد تجريد القانون من ذكر أشخاص المستفيدين ، الذين تنطبق عليهم شروطه[2] .

المساواة القانونية والمساواة الفعلية (المادية) :

المساواة القانونية تعني اتاحة الفرصة للجميع على قدم المساواة ولكن الناس يتمايزون في الستعدادات والقدرات العقلية والجسمية ، ومعنى ذلك

(١) نظام الحكم الاسلامي السابق ص ١٧٨ .

(٢) النظم السياسية د. ثروت بدوي ص ٤٤٥ .

أن يحصل تمايز وفروق بينهم ، وعلى ذلك فالمساواة القانونية لا تؤدي الى مساواة فعلية ، وهذا ما دعا اصحاب المذاهب الاشتراكية الى المناداة بالمساواة المادية الفعلية ومهاجمة المساواة القانونية التي تسببت في مساوىء وظلم لحق بفئات من الناس عن طريق تحكم اصحاب رأس المال من السيطرة على الحكم واستغلال العمال . لكن المساواة المادية أمر غير ممكن في دنيا الواقع ودليلنا اختلاف الواقع التطبيقي عن النظريات[1] في المجتمع الشيوعي فهناك امتيازات خاصة للحزب ولقادة الحزب .

والاسلام الحكيم حين نادى بالمساواة بين الناس ، عمد الى ضمان حد ادنى من المعيشة للناس كافة فكفل لهم حاجاتهم الضرورية المتمثلة في الغذاء والمسكن والكساء ثم بعد ذلك أتاح الفرصة للجميع ليتنافسوا التنافس المشروع ويثاب كل حسب جهده وقدراته واحسانه بناء على الفروق الفردية القائمة بينهم ، وأي ضرر في ذلك ما دام الجميع قد ضمنت لهم معيشتهم الضرورية .

اقرار الاسلام لسنة التفاوت بين الناس :

ان الإسلام الذي فتح باب الفرصة لكل انسان ، يقر التفاوت بين الناس فالناس يتفاضلون في المزايا والقدرات والكفاية والمؤهلات ، والاسلام الحكيم لا يستطيع اذن أن يتجاهل حقيقة هذه الاختلافات في الطبيعة البشرية .

فالمساواة الحسابية المادية التي ينادي بها أصحاب الاتجاه الاشتراكي هي مساواة بين غير متساوين ، ولو تحققت ذلك لكان ظلما اجتماعياً اذ يظلم اصحاب الكفاءة ويدفعهم الى الخمول وبذلك يضعف الانتاج[2] .

---

(١) مقتضى النظرية (من كل فرد حسب جهده ولكل فرد حسب حاجته) .

(٢) راجع مبدأ المساواة في الاسلام ص ١٢٢ ونظام الحكم الاسلامي ص ١٧٤ .

فـاذن الاسلام اذ يقـرر المساواة بـين الناس بغـير تفرقـة عـلى اسـاس الانساب والالوان والاجناس ، الا انه يراعى التفاوت والاختـلافات بينهم فيعطى المزايا النافعة حقها من الانصاف .

واسباب هذا التفاضل كثيرة ، منها :
ما يتعلق بالعلم والعقل والايمان والعمل .

﴿ هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾[1] .

﴿ يرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات ﴾[2] .

﴿ ان اكرمكم عند الله اتقاكم ﴾[3] .

﴿ أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ﴾[4] .

﴿ قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث ﴾[5] .

﴿ لكل درجات مما عملوا . . . ﴾[6] .

ومنها ما يتعلق بـاسباب الـرزق والمعيشة بحسب الاستعـداد الفطري :

﴿ والله فضل بعضكم على بعض في الرزق ﴾[7] .

---

(١) سورة الزمر الآية ٩ .
(٣)سورة الحجرات الآية ١٣ .
(٢) سورة المجادلة الآية ١١ .
(٤) سورة السجدة الآية ١٨ .
(٥) سورة المائدة الآية ١٠٠ .
(٦) سورة الانعام الآية ١٣٢ .
(٧) سورة النحل الآية ٧١ .

﴿ ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ﴾[1] .

ومنها ما يتعلق بدرجة الجهاد :

﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر ، والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ﴾[2] .

ومنها ما يتعلق بطبيعة المرأة في شأن القوامة :

١ : ﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ﴾[3] .

﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم ﴾[4] .

وحتى الرسل تفاوتوا في دعوتهم وصبرهم على قومهم وتحملهم الأذى في سبيل الدعوة ، لذلك قال الله تعالى :

﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ﴾[5].

---

(١) سورة النساء الآية ٣٢ .

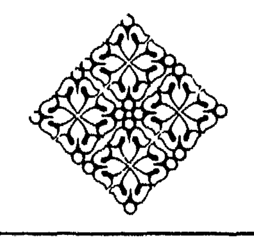
(٢) سورة النساء الآية ٩٥ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٨ .

(٤) سورة النساء الآية ٣٤ .

(٥) سورة البقرة الآية ٢٥٣ .





مبدأ العدل

العدل من اهم المبادىء التي يقوم عليها نظام الحكم الاسلامي بل ان الإسلام كله يقوم على العدل فالاسلام دين العدل واذا كان لكل دين سمة اساسية مميزة ، فتميزت اليهودية بالشدة والمسيحية بالمحبة . فان الإسلام تميز بالعدل وذلك لأنه دين شامل ولانه اخر الاديان فجمع الفضائل كلها ووازنها في فضيلة هي من اهم الفضائل وهي « العدل »[1] ولذلك نجد اشارات متكررة في القرآن الكريم الى قيمة العدل ، فمنها :

﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان ﴾[2] .

﴿ ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ﴾[3] .

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾[5] .

﴿ وأمرت لا عدل بينكم ﴾[5] .

---

(١) جمال البنا ـ روح الاسلام ص ٤٨ .
(٢) النحل ٩٠ .
(٣) النساء ٥٨ .
(٤) المائدة ١٨ .
(٥) الشورى ١٥ .

ونجد مرادافات العدل « القسط » و « الميزان » يؤكد عليهـا القرآن في آيات متعددة ، منها :

﴿ شهـد الله أنه لا الـه الا هـو والملائكة واولـوا العلم قـائـما بالقسط ﴾[1] .

﴿ وان حكمت بينهم فاحكم بالقسط ، ان الله يحب المقسطين ﴾[2] .

﴿ يـا ايها الـذين آمنوا كـونوا قـوامين بـالقسط شهداء لله ، ولـو على انفسكم أو الوالدين والاقربين ﴾[3] .

﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ، فلا تظلم نفس شيئاً ﴾[4] .

﴿ وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾[5] .

﴿ الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان ﴾[6] .

وقد استنكر القرآن « الظلم » وهو نقيض العدل استنكـارا شديـدا في اكثر من ٢٨٠ موضعا[7] .

﴿ ان الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾[8] .

﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ﴾[9] .

---

(١) آل عمران ١٨ .
(٢) المائدة ٤٢ .
(٣) النساء ١٣٥ .
(٤) الانبياء ٤٧ .
(٥) الحديد ٢٥ .
(٦) الشورى ١١٧ .
(٧) روح الاسلام ص ٥٠ .
(٨) النساء ٤٠
(٩) النساء ١٦٠

﴿ ان الشرك لظلم عظيم ﴾[1] .

﴿ فقطع دابر الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ﴾[2] .

فاعتبر الظلم معادلا للشرك وسببا في العذاب والتحريم والفناء .

واذا جئنا الى السنة فالاحاديث كثيرة ، في هذا الباب نذكر منها :

﴿ الظلم ظلمات يوم القيامة ﴾[3] .

﴿ اتق دعوة المظلوم فانها ليس بينها وبين الله حجاب ﴾[4] .

﴿ عدل ساعة خير من عبادة سنة ﴾[5] .

والإمام العادل في جملة من يظلمهم الله يوم القيامة[6] .

مجالات العدل :

العدل هو الطابع الاساسي والذي يسود مختلف المجالات والتصرفات والتكاليف في الاسلام .

ففي مجال الحكم والادارة اشترط الفقهاء في الحاكم ان يكون من أهل العدالة[7] وان يسند المناصب الى اصحابها .

وفي مجال التشريع نجد العدالة في وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية .

---

(١) لقمان ١٣ .

(٢) الانعام ٤٥ .

(٣) مجمع الزوائد ٥ / ٢٣٥ .

(٤) سنن الترمذي حديث ٢٠١٤ .

(٥) نصب الراية ٤ / ٦٧ والدراية ٢ / ١٦٧ .

(٦) من حديث متفق عليه نصب الراية ٤ / ٦٧ .

(٧) عرفوا العدالة بأنها اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر واجتناب ما يخل بالمرؤات .

وفي اقضـاء اشترط الفقهـاء العدالـة في القـاضي وان يحكم بـالعـدل والحق .

وفي مجال أنفاق المال طلب العدل فـلا اسراف ولا تقتـير **﴿ والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴾**[1] .

وفي مجال العبادة طلب القصد والاعتدال فلا غلو ولا اهمال .

وفي مجال العلاقة بين الرجل والمرأة نجد التوسط والاعتدال فـلا تكون المرأة حبيسة البيت ولا تكون طليقة في الطريق تزاحم الرجال .

وفي مجال العلاقة بين الفرد والجماعـة نجد التـوازن بين حقـوق الفرد وحقوق المجتمع فلم يـذهب الاسلام الى تقـديس الحقوق الفـردية وجعـل الفرد سيد الكون كما ذهبت اليـه الرأسمـالية ولم يـذهب الى اهدار حقـوق الفرد وجعل الفردترساًفي آلة كما ذهبت اليه الماركسية .

وفي مجال العلاقـة بين الـدين والدنيـا نجد التـوازن الذي يجمـع بينها بحكمة وعدل .

وهكذا في مجال العلاقة بين الغني والفقير والحاكم والمحكوم .

وكـما نلحظ العدل في عـلاقات المسلمـين بعضهم ببعض فكذلـك في علاقتهم بالمخالفين لهم وفي علاقة الدولة الاسلامية بغيرها .

ومن اجل هذا العدل الشامل استحقت الامة ان تكـون الامة الـوسط **﴿ وكذلك جعلناكم امة وسطا ﴾**[2] .

والامثلة التطبيقية منفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل صحـابته الكـرام رضي الله عنهم وفيرة ، وقـد مرت في مبـدأ المسـاواة ونكتفي هنـا

---

(١) الفرقان ١٧ .

(٢) البقرة ١٤٣ .

بذكر مثالين :

(١) : بينما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعدل الصفوف بسهم يوم بدر ، مر بسواد غزيه ، وهو متقدم على الصف فمس بطنه بالسهم قائلا : استويا سواد .

فقال يا رسول الله اوجعتني وقد بعثك الله بالحق ، فأقدني . فكشف الرسول صلى الله عليه وسلم عن بطنه وقال : استقد ، فاعتنقه ، وقبل بطنه . فقال : ما حملك على هذا يا سواد . قال : يا رسول الله حضر ما ترى فلم آمن القتل ، فأردت ان يكون آخر العهد بك ، ان يمس جلدي جلدك فدعا له الرسول صلى الله عليه وسلم بالخير[١] .

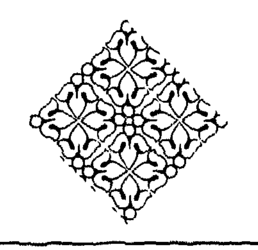
(٢) : عندما صعد عمر رضي الله عنه المنبر وعليه حلة (ثوبان) فاعترض عليه احد الصحابة قائلا : انك قسمت علينا ثوبا وعليك حلة ـ ثوبان ـ فدعا عمر رضي الله عنه ابنه عبد الله الذي بين لهم ان احد الثوبين له[٢] .

---

(١) تاريخ الطبري ٢ / ٤٤٧ .

(٢) مناقب عمر : ابن الجوزي ١٤٦ .





الشورى في اللغة :

تقول شاورته في الأمر : أي طلبت رأيه واستخرجت ما عنده[١] .

فأصل المشاورة : الاستخراج والاظهار .

الشورى في الاصطلاح الفقهي :

يذهب العبض الى ان الشورى هي : استطلاع الرأي من ذوي الخبرة للتوصل الى أقرب الامور للحق[٢] .

ولكن هذا التعريف يصدق على نوعية خاصة من الشورى هي الشورى الفنية او العلمية ، والشورى التي نقصدها هنا أعم من هذا التعريف ، فالرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون من بعده كانوا يستشيرون الصحابة رضي الله عنهم ، عامتهم وخاصتهم .

فالشورى في مفهومنا هي : « استطلاع رأي الأمة او من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بالمصالح العامة » .

اهمية الشورى :

اهمية الشورى وضرورتها في حياة الفرد وشؤون الجماعة كبيرة

---

(١) لسان العرب ٤ / ٤٣٤ .

(٢) عبد الرحمن عبد الخالق : الشورى في ظل نظام الحكم الاسلامي .

فاهميتها للفرد انها تتيح المجال الطبيعي الملائم لتكوين شخصيته وتنمية قدراته ومواهبه عن طريق ايجاد المناخ الذي يساهم على دفع الفرد لاخراج طاقاته المبدعة .

وكذلك تيسر للفرد ان يستفيد من تجارب وثمرات جهود الأخرين في المجالات المختلفة .

والشورى على المستوى الجماعة فيها تأليف للقلوب وتطبيب للنفوس وتقدير للعقول واحترام لرأي الجماعة ، وبالمشاورة الجماعية نصل الى وحدة الامة وذلك من خلال عرض قضايا الامة ، وتبادل الراي حولها فتتقارب المشاعر وتتوحد .

والمشاورة هي الطريق لمعرفة الحول المناسبة في الميادين المختلفة ، اذ أن الرأي الصائب ثمرة النقاش الحر وبذلك يجنب ولاة الامر انفسهم مغبة الاقدام على ما يضر الصالح العام ، فالمشاورة ـ هنا ـ ضمانة لاستقرار الحكم وأمنه .

وكذلك فالأخذ بالاسلوب الشورى ضرورة لتقدم الامة ورقيها .

وفي المشاورة تذكير للامة بأنها صاحبة السلطان وتذكير لولي الامر بأنه الوكيل في ممارسة السلطة . وفي هذا وذاك عصمة من الطغيان الذي هو من صفات الانسان .

حكم الشورى :

اختلف العلماء في حكم الشورى ، هل هو واجب أو مندوب :

وأدلة من قال بالوجوب الآتي : ـ

١ ـ قوله تعالى : ﴿ **وشاورهم في الأمر** ﴾[1] .

---

(١) ١٥٩ آل عمران .

فشاورهم ، صيغة أمر والأمر للوجوب اذا لم تصرفه قرينة ، ولا قرينة صارفة هنا بل ان سبب نزول الآية يؤكد الوجوب ، فقد نزلت في أعقاب « احد » التي استشار الرسول صلى الله عليه وسلم اصحابه في الخروج او البقاء وأخذ برأيهم في الخروج وحصل ما حصل من مخالفة الرماة وهزيمة المسلمين ، ومع ذلك فالآية تنزل تأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالاستمرار في المشاورة .

وقد نوقش هذا الاستدلال :

بأن الأمر صرف عن الوجوب الى الندب لأن الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بحاجة الى الشورى اذ اغناه الله بالوحي وبتوفيقه الى الصواب عن الشورى وأن المقصود من الآية هو تطييب نفوس الصحابة واستجلاب مودتهم ورفع اقدارهم ، ويروون عن الإمام الشافعي قوله : نظير هذا ، قوله صلى الله عليه وسلم « البكر تستأمر في نفسها » انما اراد استطابة نفسها ، فانها لو كرهت كان للأب أن يزوجها[1] .

وأجيب :

بأنه لا قرينة صارفة ، وما ذكرتموه لا يصلح قرينة ، فقولكم أبن الرسول صلى الله عليه وسلم ليس محتاجاللشورى لاستغنائه بالوحي والالهام ، مردود بأن الشورى انما تكون في الامور التي لا وحي فيها ولا الهام ، والنبي صلى الله عليه وسلم في الامور الدنيوية الاجتهادية بشر يصيب ويخطىء وان كان الله تعالى يبين له وجه الصواب فيما بعد .

ولو سلم بأن الرسول صليي الله عليه وسلم لم يكن بحاجة الى الشورى ، فهل نحن كذلك ؟ وانما نحن نتناقش في وجوب الشورى

---

(١) زاد المسير ١ / ٤٨٨ ، تفسير القرطبي ٤ / ٢٤٩ ، تفسير الرازي ٩ / ٦٧ .
الدر المنثور ٢ / ٩٠ ، روح المعاني ٤ / ١٠٦ ، مجمع البيان ٤ / ٢٤٣ .

عموما لا في حق الرسول صلى الله علية وسلم وحده .

وما ذكرتموه من وجوه التطييب ورفع الاقدار ـ لا ينافي الوجوب بل يؤكده وهذا جزم الرازي والجصاص بأن مشاورة الرسول لاصحابه لم تكن على جهة التطييب بل للاستظهار بما عندهم والافادة منهم[1] .

وما نقل عن الإمام الشافعي ، فنقول قياس مع الفارق فالشورى امر عام والمقيس عليه أمر خاص ثم ان حكم المقيس عليه مخالف لعموم النصوص الصريحة في عدم اجبار البكر[2] فالامر اذن للوجوب ولا يصح صرفه الى الندب .

٢ ـ قوله تعالى :

﴿ والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ﴾[3] .

فقد بين الله الصفات الاساسية التي تميز المؤمنين ومدحهم بها وذكر

---

(١) يقول الجصاص في احكام القرآن : ٢ / ٤١ « وغير جائز ان يكون الأمر على جهة التطييب ، لأنه لو كان معلوما عندهم أنهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولا به ، ولم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ، بل فيه ايحاشهم » .
وراجع التفسير الكبير للرازي ٩ / ٦٦ .
« انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقل الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطر ببال انسان من وجوه المصالح مالا يخطر بباله ، لا سيما فيما يفعل من امور الدنيا فانه عليه السلام قال : انتم اعلم بامور دنياكم » .
وراجع للشيخ رزق الزلباني (مجلة الازهر ج ١٨) « وما كان ايجاب الشورى عليه صلى الله عليه وسلم لمجرد تطييب خواطر اصحابه . . بل للاستفادة برأيهم في تعرف حكم ما لا نصر فيه » .

(٢) من ذلك : قوله صلى الله عليه وسلم) ولا تنكح البكر حتى تستأذن « راجع نصب الراية ٣ / ١٩٤ .

(٣) ٣٨ الشورى

منهـا أن امرهم شـورى بينهم ، وقـد ذكـرهـا بـالجملة الاسميـة التي تفيـد الاستمرار والثوبت .

ولقد ذكر الله تعـالى صفة الشـورى بعد صفـة الصلاة التي هي عمـاد الاسلام وقبل صفة الزكاة ، فوضع الشورى بين إقامة الصلاة وأداء الـزكاة من اكبر الأدلة على وجوبها[1] .

لهذا قال الجصاص بعد أن ذكر الآية :

« يدل على جلالة موقع المشورة الذكرة لها مـع الايمان واقـامة الصـلاة ويدل على أنا مأمورون بها »[2] .

ونوقش : بأنه لا دلالة في الآية على الوجوب لانها تبين ان الشـورى صفة ممدوحة في المؤمنين وهذا لا يستلزم اكثر من ان تكون مندوبة .

واجيب : بأن الله تعالى مدح المؤمنين العاملين بالشـورى ومعنى ذلك أن هـذه الصفة مـطلوب تحققها ـ عـلى الدوام ـ في المجتمـع الاسـلامي ، وهذا يعني انها صفة ملازمة لهم ، يجب عليهم أن يحافظوا على استمرارهـا فيهم ومن ثم فهي واجبـة ، وورودهـا بـالجملة الاسميـة الخبـريـة أبلغ في الثبوت واللزوم .

ونوقش : بأن ملازمة صفة الشورى للمسلمين لا تعني بالضرورة انها واجبة وذكرها بين واجبين لا يستلزم الوجوب لجواز كونها مندوبة .

واجيب : بأن ملازمة هذه الصفة وجريانها مجرى العـادة المتكررة حتى أصبحت نظاما راسخاً ـ في العهد النبوي الراشدي ـ وعدم النقل بأن هـذه

---

(١) تفسير ابن كثير ٤ / ١٢٦ .

(٢) احكام القرآن ٣ / ٣٨٦ .

العادة تخلفت ، كل ذلك يعني بالضرورة أنها واجبة ، والا لو كانت ـ مندوبة ـ فحسب لنقل تخلفها كما هو شأن المندوب ، وعلى ذلك فذكرها بين واجبين يؤكد هذا الوجوب .

٣ ـ من السنة النبوية :

المعروف من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم انه كان كثير الاستشارة لصاحبته رضي الله عنهم ، حتى وصفه ابو هريرة بقوله « ما رأيت احدا اكثر مشاورة لاصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم »[١] .

وكتب السيرة والحديث والتفسير حافلة بالامثلة العديدة التي تبين اهتمام وحرص الرسول صلى الله عليه وسلم على الاستشارة في كل صغيرة وكبيرة مما لم يرد بشأنها وحي السماء .

ونحن هنا نكتفي بذكر ابرز استشارات الرسول صلى الله عليه وسلم ـ خاصة في الغزوات .

١ ـ مشاورات الرسول صلى الله عليه وسلم في بدر :

فقد شاورهم في الخروج للعير[٢] . وعدنما خرجت قريش للدفاع عن عيرها [٣] . وفي المنزل[٤] . وفي الأسارى[٥] .

٢ ـ في أحد :

شاورهم في الخروج أو البقاء مفضلا البقاء ولكنهم ـ جمهور

(١) قال الحافظ في الفتح ١٧ / ١٥٢ (رجاله ثُقات الا انه منقطع لأن الزهري لم يسمع من ابي هريرة) لكن الشواهد العملية تؤيد صحة معنى الحديث .

(٢) مسلم بشرح النووي ١٢ / ١٢٤ .

(٣) فتح الباري ٨ / ٢٩٠ .

(٤) احكام القرآن لابن العربي ١ / ٢٩٩ .

(٥) تحفة الاحوذي حديث رقم ١٧٦٧ .

الحاضرين ـ آثروا الخروج فأخذ برأيهم[1] .

٣ ـ في الخندق :

وقد استشارهم في حفر الخندق[2] وفي مصالحة الاحزاب بثلث ثمار المدينة[3] .

٤ ـ في سبي هوازن :

جاء وفد هوزان وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يرد اليهم أموالهم وسبيهم فخيرهم النبي صلى الله عليه وسلم بين السبي والمال فأختاروا السبي ـ فخطب الرسول صلى الله عليه وسلم في المسلمين مبينا أنه رأى أن يرد اليهم سبيهم وأن من يتنازل عن سبيه بدون عوض فليفعل ومن اراد عوضا فلينتظر أول فيء فتنازلوامن غير عوض[4] .

٥ ـ في الحديبية :

أ ـ عندما ارادت القبائل المتحالفة أن تصد النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت ، استشار الرسول صلى الله عليه وسلم اصحابه[5] .

ب ـ استشارة الرسول صلى الله عليه وسلم لأم سلمة[6] .

ووجه الدلالة مما سبق :

تبين لنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان كثير الاستشارة وقد اكتفت كتب السيرة والحديث بذكر ابرز هذه المواقف وخاصة في الحروب

(١) فتح الباري ٨ / ٣٤٨ ..
(٢) فتح الباري ٨ / ٣٩٥ .
(٣) المصنف لعبد الرزاق ٥ / ٣٦٨ .
(٤) البداية والنهاية ٤ / ٣٥٢ .
(٥) المصنف ٥ / ٣٣٠ .
(٦) ارشاد الساري ٦ / ٣٥٣ .

وما ذلك الا لأن الطابع الحربي هو السائد ، فقد كانت الدولة الوليدة معرضة باستمرار للاعتداء من قبل قريش والاطراف الاخرى ، فما كانوا يفرغون من معركة الا ليستعدوا لأخرى ، وطبيعي والحياة هكاذ ، أن تختفي مئات من الاحداث الصغيرة أو الاقل أهمية مما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يشاور فيها الصحابة ، وعلى كل المواقف التي ذكرناها تكفينا كأدلة للوجوب .

ونوقش : بأن مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم تحمل على الندب والاستحباب .

وأجيب : بأن الأمر حينما يتكرر حتى لا نجد حادثة واحدة مشهورة لم يشاور فيها النبي صلى الله عليه وسلم ، وحينما يكون هذا الفعل بمثابة تطبيق لقوله تعالى ﴿ **وشاورهم في الأمر** ﴾ فان الامر يخرج من دائرة الندب الى الوجوب .

٤ ـ الادلة من سنن الخلفاء الراشدين :

سار الخلفاء الراشدون ـ مقتدين ـ بالنبي صلى الله عليه وسلم في تطبيقهم لمبدأ الشورى وخاصة في المسائل الهامة كتولية الامام ، وما يتعلق بالحروب وايجاد حلول للقضايا والمشاكل المستجدة .

فأبو بكر الصديق رضي الله عنه يرشح في اسقيفة للخلافة ثم تكون البيعة العامة من قبل جمهور الحاضرين وعمر بن الخطاب رضي الله عنه يرشحه ابو بكر بعد تفويض من كبار اهل الشورى ويبايع البيعة العامة وبموافقة جمهور المسلمين .

وعثمان رضي الله عنه يختاره المسلمون بعد استشارات واسعة يقوم بها عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه .

وعلي بن أبي طالب يرشح ويبايع مباشرة من قبل الحاضرين في المسجد .

وصحيح أن أساليب الاختيار اختلفت من خليفة الى آخر ، ولكن الجوهر وهو ﴿ **التشاور والتراضي** ﴾ ظل ثابتا ومستمرا .

اما عن نهج الراشدين في ايجاد الحلول للقضايا المستجدة فيلخصة العلامة شبلي النعماني عندما تحدث عن نظام الشورى في عهد عمر رضي الله عنه بقوله : « كان الجوهر الاساسي لنظام الحكم ، انشاء المجلس الاستشاري الذي ضم كبار القوم من المهاجرين والانصار وكانت الطريقة المتبعة لعقد اجتماع المجلس ، ان يؤذن للصلاة ـ جامعة ـ فيجتمع الناس ويصلي بهم عمر رضي الله عنه ، ويصعد المنبر ويطرح المسألة التي تحتاج لمناقشة وكان القرار يصدر بالاغلبية .

هذا فيما يتعلق بالامور الهامة ، وهناك امور اكثر اهمية كان يعقد لها اجتماع عام وتتخذ فيه القرارات بالاجماع .

وكان هناك مجلس آخر ، مؤلف من كبار المهاجرين تبحث في الامور الادارية والشؤون اليومية وكان عمر رضي الله عنه يرفع الى هذا المجلس الاخبار والتقارير التي ترد من الاقاليم يوميا»[1] .

واما الذين قالوا بالندب فيستدلون بالآتي : ـ

١ ـ أن الرسول صلى الله عليه وسلم ترك المشاورة في مسائل ، منها : صلح الحديبية وقتال بني قريظة ، وغزوة تبوك .

المناقشة :

أ ـ في صلح الحديبية لم يشاور النبي صلى الله عليه وسلم في توقيع

---

(١) الاستاذ امين احسن الاصلاحي ـ مجلة البعث الاسلامي ـ (المجلد ١٣ العدد ١٠) وقد نقله من كتاب « الفاروق » .

العقد لأن الأمر اصبح فيه وحيا ، يدل لذلك بروك الناقة . وقوله صلى الله عليه وسلم « حبسها حابس الفيل » .

وقوله لعمر : « اني رسول الله ، لن اخالف أمره ولن يضيعني » .

وقول شارح البخاري : « انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك الا لأمر اطلعه الله عليه من حبس الناقة وانه لم يفعل ذلك الا بوحي من الله »[1] .

ب ـ واما غزوة تبوك فقد كانت تنفيذاً لأمر الله تعالى : **﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾**[2] .

ومما يدل على ان في هذه الغزوة وحيا ، ان التوقيت لم يكن متروكا للاجتهاد وقد فهم الصحابة ذلك فلم يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم التأجيل خاصة وأن هذا الغزو كان في زمان عسرة وشدة من الحر وجدب في البلاد[3] .

ويؤيده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان اقام في تبوك بضع عشرة ليلة ولم يلق حربا ، استشار في مجاوزة تبوك الى ما هو أبعد منها . قال عمر : ان كنت امرت بالسير فسر « فقال » لو كنت امرت بالسير لم استشر » فأشاروا عليه بالرجوع فقفل راجعا .

جـ ـ اما قتال بني قريظة فقد أتاه جبريل قائلا : **﴿ ان الله يأمرك يا محمد بالسير الى بني قريظة فأنى عامد اليهم فمزلزل بهم ﴾**[4] .

(١) ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني باب الشروط .

(٢) التوبة ٢٩ .

(٣) البداية والنهاية ٥ / ٢ .

(٤) سيرة ابن هشام ٣ / ٣٤٤ المسند ج ٣ ص ٢١٣ ـ البخاري ـ كتاب المغازي ص ٥٠ .

٢ ـ الخلفاء الراشدون لم يشاوروا في بعض المسائل :

فأبو بكـر الصديق رضي الله عنـه لم يشاور في انفـاذ جيش اسامـة ولم يشاور في حروب الردة .

المناقشة :

بالنسبة لانفاذ جيش اسامة فلا يدخل في مجال الشورى لأن هناك أمرا من الرسول صـلى الله عليه وسلم بـانفاذه ولا يملك أبـو بكر الا التنفيـذ ، لهذا قال أبـو بكر رضي الله عنـه ، « ما كنت أرد امـرا أمر بـه رسول الله صلى الله عليه وسلم »[1] بل هناك روايات حرمت أنه قال لهم « انكم قـد علمتم انه قد كان لكم في المشورة فيـما لم يقض بينكم فيه سنـة ، ولم ينزل عليكم به كتاب ، وقد اشرتم وسأشير عليكم فانظروا ارشد ذلك فـائتمروا به فان الله لن يجعلكم على ضلالة »[2] .

وفي اعتراض الصحابة ـ نفسه ـ مـا يؤخذ منـه ـ ضمنا ـ ان لهم الحق في المشـاورة والا لفقد الاعتـراض معناه ولقـال لهم ابو بكـر لاحق لكم في المشاورة .

وامـا حروب الـردة وما نعي الـزكاة : فقـد بين الخليفـة ان مسؤ وليته كخليفة تحتم عليه أن ينفذ قانون الشريعة في من أنكر أداء الزكاة وان هـذه المسألة من منصوصات الدين الذي لم يكن الخليفة مسؤولا عن عرضه على أهل الشورى ولم يحتج عمر لاكثر من تذكير بأن الزكاة حق المال فعرف أنه الحق .

ولهـذا قال الامـام البخاري « فلم يلتفت ابـو بكر الى مشـورة اذا كان عنـده حكم رسول الله صـلى الله عليه وسلم في الـذين فرقـوا بين الصـلاة

(١) المصنف ٥ / ٤٨٢ .

(٢) تهذيب تاريخ دمشق : ابن عساكر ١ / ٤٣٣ .

والزكاة »[1] .

٣ ـ قياس سلطات الحاكم على سلطات الرسول صلى الله عليه وسلم : وحيث ان الشورى غير واجبة على الرسول صلى الله عليه وسلم فكذلك لا تجب على من يقوم مقامه صلى الله عليه وسلم

المناقشة :

نعتقد ان الحاكم لا يقوم مقام الرسول صلى الله عليه وسلم وانما الأمة هي التي تقوم مقام الرسول صلى الله عليه وسلم وهي التي تتولى مهمته صلى الله عليه وسلم حيث انها هي المسؤولة عن مجموع السلطات ويدل لذلك أنها هي المخاطبة بالواجبات والتكاليف أساس ، يشير الى ذلك القرآن بقوله تعالى : ﴿ **كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** ﴾[2] .

وغيرها من الآيات :

واما الحاكم فوكيل عن الامة .

ثم انه لا يجوز القياس على سلطات الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الرسول له وضع مميز ، من حيث انه يجمع بين أمر الرسالة وأمر الحكم .

ثم اننا بينا ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بالشورى .

٤ ـ قياس سلطات الحاكم على سلطات القاضي والمجتهد :

من حيث ان القاضي لا تجب عليه المشاورة ، والحاكم أعلى درجة فلا تجب عليه الشورى من باب اولى .

وكذلك الحاكم من اهل الاجتهاد ، والمجتهد لا تجب عليه

---

(١) فتح الباري ١٧ / ١٠٦ .

(٢) سورة البقرة : آية ١١٠ .

الشماورة ، فكذلك الخليفة .

المناقشة :

انـه قيـاس مـع الفـارق لاختـلاف طبيعـة عمـل كـل من ولي الامـر والقاضي والمجتهد فطبيعة عمل ولى الأمر تختلف عن طبييعة عمل القاضي والمجتهد من ناحية الشمول والتنوع والالزام .

الترجيح :

وبذلك يتبين رجحان أدلة المذهب القائل بالوجوب


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الزامية الشورى :

هل الشورى ملزمة أو معلمة ؟

بمعنى هل يجب على الحاكم ان يلتزم برأي أهل الشورى اذا اتفقوا على رأي أو أذا اتفقت اكثريتهم ،فتكون الشورى ملزمة له ، او لا يجب عليه الالتزام برأيهم فتكون الشورى معلمة ؟

نجد في هذا الموضوع رأيين ، رأي يقول بالوجوب ورأي يقول بعدم الوجوب ولكل ادلته ، التي نعرضها فيما يلي : ـ

اولا : ادلة القائلين بأن الشورى ملزمة :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ .

الأمر للوجوب ، ووجوب الشورى انما يعني وجوبها كاملة لأنه المتبادر . والشورى الكاملة ، وهي الشورى التي تسير الى نهايتها الطبيعية ، وهي التي تنتهي برأي فاصل ، والرأي الفاصل انما هو رأي الاكثرية لا غير ، ـ حيث لا دليل آخر ـ وليس من المناسب ـ لا عقلا ولا شرعا ـ أن يكون رأي الاقلية هو الفاصل .

ومعنى ذلك : أن وجوب الشورى يتضمن الالتزام برأي اهل الشورى أو الاكثرية منهم لأنه هو المتمم للواجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب .

خاصة وان هذه الآية نزلت في اعقاب أحد وفيها شاور الرسول صلى الله عليه وسلم والتزم برأي الاكثرية فعلى ضوء احداث سبب النزول تفسير الآية .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾[١] .

والمقصود ان امور المسلمين تتم بالمشاورة بينهم ، ومن مقتضى المشاورة الحقة أن تجري امور المسلمين وفق ما يتقرر بالاجماع اذا أمكن أو بالاكثرية على الاقل . . لماذا ؟ لأنهم ما داموا يتشاورون في امورهم ولا ينفرد أحدهم بالقرار ـ ابتداء ـ فكيف يتصور ان ينفرد بالقرار انتهاء . ولأن الامر بالشورى ليس مقصورا على طرح القضية على بساط المشورة فحسب ، بل ولا بد من تحقق معنى الشورى في اسلوب اتخاذ القرار النهائي ايضا ، والا وقعنا في تناقض بين وهو بداية جماعية ونهاية فردية ، وذلك أمر معيب .

٣ ـ لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم شاور واعرض عن رأي الغالبية : فكل الغزوات التي شاور فيها صلى الله عليه وسلم أخذ برأي الجماعة ، ولعل ابرز هذه الغزوات في أحد .

حكم الاغلبية في أحد ودلالته :

جاءت قريش للانتقام مما لحق بها في بدر وكان الرسول صلى الله عليه وسلم رأى رؤيا أولها بحصول هزيمة للمسلمين اذا خرجوا للقتال ، ومع ذلك شاور صلى الله عليه وسلم اصحابه مبديا رأيه الخاص بالبقاء والتحصن في المدينة ولكن الاكثرية[٢] رأت ان الخروج افضل ، فأخذ

---

(١) الشورى ٣٨ .

(٢) كان الخروج هو رأي الأكثرية ومع ذلك فهناك من يشكك في ذلك راجع في ان الخروج هو رأي الاكثرية :

فتح الباري ٧ / ٣٤٦ ، تفسير ابن كثير ١ / ٤٢٠ ، المصنف ٥ / / ٣٦٤ .

صلى الله عليه وسلم برأيهم ونادى بالتجهز للخروج ولكن البعض ندموا وخشوا انهم استكرهوا الرسول صلى الله عليه وسلم فجاؤا يقولون « يا رسول الله ان شئت ان تقعد فاقعد » . ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم رفض في حسم هذا التردد ، وخرج وحصل ما حصل من مخالفة الرماة ، وهزيمة المسلمين ونزلت الآيات تأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالاستمرار في المشاورة والالتزام بها .

ويناقش البعض[1] هذا الامر بأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ برأي الاكثرية لأنه اقتنع بأن رأيهم هو الحق .

وأجيب عنه : بأن اجماع الروايات اكد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن مقتنعا بأن رأيهم هو الافضل وذلك للرؤيا التي رآها صلى الله عليه وسلم ، وبدليل قولهم استكر هناك يا رسول الله ، فلو كان مقتنعا بأريهم لما كان هناك استكراه .

٤ ـ الادلة من سنن الخلفاء الراشدين :

كل الحوادث الهامة والقرارات الكبرى تمت بموافقة الأغلبية .

يلخص الشيخ محمد ابو زهرة اسلوب الشورى في هذا العهد بقوله :

« لم يكن الإمام في هذا العهد يجتهد بالرأي منفردا بل كان يجمع علماء الصحابة ويعرض عليهم الأمر ، فما يقررونه يتبعه ، ويكون العرض ـ اولا ـ ليعرف هل ورد في ذلك سنة أم لم يرد ؟ فان كانت وردت سنة اتبعها وحكم بمقتضاها ، وان لم تكن هناك سنة اجتهد رأيه ، وعرض رأيه على المجتمعين فان اقروه اخذ به وان لم يقروه رجع الى قولهم ، وان رأى الصواب في غيره جادلهم بالتي هي احسن ، حتى يقرروا الامر مجتمعين ،

(١) د. حسن هويدى ـ الشورى في الاسلام ص ٧ .

من غير اختلاف ، وما يكون للحاكم من رأي ، لا يتبع الا اذا اقره عليه الصحابة ، وكثيرا ما كان ينعقد الاجماع على الأمر»[1] .

٥ ـ ان حقيقة الشورى انما تكون في الزاميتها :

لان الشورى تفقد مضمونها تماما اذا تجردت من الزاميتها .

ثم ان القرآن اختفى بالشورى في آيتين كريمتين ، ونحن نعتبر مبدأ الشورى الركن الاساسي في النظام السياسي الاسلامي .

فهل مما يتفق وهذه الأهمية وهذا الاهتمام القرآني أن تكون الشورى مجرد استشارة شكلية غير ملزمة مقصود بها ترضية الاصحاب المستشيرين ؟ ويحق لنا أن نتساءل ـ حينئذ ـ ما لفائدة التي تقدمها الشورى ؟ وما الجدوى من الشورى ؟

٦ ـ المقدرة العقلية للجماعة :

رئيس الدولة الاسلامية يختار من بين نخبة يتقارب أفرادها في مستواهم فهم زعماء الامة ، وقادة الرأي فيها .

وعندما يختار من بينهم لا يكون فريداً او عملاقاً بين أقزام ، فاذا كان الأمر كذلك فان مقدرته العقلية وهو في مركز الحكم لن تزيد وستظل حصيلة آراء الجماعة اكبر من حصيلة رأيه منفردا .

٧ ـ الاحاديث التي وردت في شأن الاكثرية :

وردت أحاديث تحث على الالتزام برأي الجماعة أو الاكثرية او السواد الاعظم ويفهم منها أن الجماعة أقرب الى اصواب من الفرد .

---

(١) المجتمع الانساني في ظل الاسلام ص ١٨٣ .

منهـا : ﴿ يـد الله مـع الجمـاعـة ﴾[1] و « ان الله لا يجمـع امتي عـلى ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار ﴾[2] .

وهذه الاحاديث وان كان في اسانيدها مقال الا أنها في مجموعها ما يمكن ان يرقى الى درجة الحسن[3] .

٨ ـ الاجماع الذي هو مصدر من مصادر التشريـع الاسلامي انما يعني في حقيقته (رأي الاكثرية أو الغالبية) :

لان الاجماع الاصولي وهو (اتفاق جميـع المجتهدين) لا يكـاد يتحقق كما صرح به بعض الباحثين[4] بل ويـذهب البعض الى أنه حتى إجمـاعات الصحابة إنما هي إتفاق الأكثر[5] . ولذلك ذهب إبن جريـر الطبـري وأبو بكر الرازي وأبو الحسين الخياط من المعتزلة وأحمد بن حنبـل في رواية ، إلى انقعاد الاجماع بـرأي الاكثريـة إذا قل مخـالفوهم ، وذهب البعض الى أن قـول الاكـثر حجـة ولكنـه لا يسمىٰ إجمـاعـاً ورأي آخـرون ان اتبـاع رأي الاكثرية أولى فقط (٦) .

---

(١) تحفة الاحوذي ٦ / ٣٨٧ . قـال الترمـذي (حديث غـريب) وقال الشـارح رواته ثقـات ويؤيده حديث ابن عمر التالي .

(٢) تحفة الاحوذي ٦ / ٣٨٦ وقال : الحديث ضعيف لكن له شواهد منها حـديث ابن مسعود (اتقوا الله واصبروا حتى يستـريح بـر او يستراح من فـاجر وعليكم بـالجماعـة فان الله لا يجمع امة محمد على ضـلالة) قـال واسناده صحيـح ومثله لا يقال بـالرأي وقـال في مجمع الزوائد ٥ / ٢١٨ رجاله ثقات .

(٣) قال الحافظ في التلخيص : قوله وامتـه معصومـة لا تجتمع عـلى ضلالـة (هذا في حـديث مشهور له طرق كثيرة لا يخلو واحد منها من مقال) تحفة الاحوذي ٦ / ٣٨٦ .

(٤) الشوكاني في طلب العلم ص ١٦٠ .

(٥) خلاف : علم اصول الفقه ص ٥٤ مذكور : الاجماع في التشريع الاسـلامي ـ مجلة الوعي الاسلامي العدد ١٢٧ .

(٦) حصول المأمول من علم الاصول للسيد محمد صديق خان (اصول الفقه للبري ٦٣) .

ومن مؤيدات هذا الاستدلال[1] : ـ

أ ـ ان الاعتداد بمخالفة الاقلية يمنع انعقاد الاجماع اصلا لانـه لا يكاد يسلم اجماع من مخالفة واحد أو اثنـين سرا او عـلانية ، وفي ذلـك تعطيـل لدليل شرعي .

ب ـ ان الأمة اعتمدت في خلافة ابي بكـر على انعقـاد الاجماع عليهـا باتفاق الاكثرية مع مخالفة بعضهم .

جـ ـ ان خبر الواحد لا يفيد إلا الـظن بعكس خبر الجمـاعة المتـواترة فإنه يفيد العلم ، فيكون الأمر في الاجتهاد الفقهي ، والاجماع كذلك .

د ـ ان كثرة الرواة ترجح صدق الرواية ، وكذلك كثرة المجتهدين .

ثانياً : أدلة القائلين بان الشورى معلمة :

١ ـ قوله تعالى

١ ـ قوله تعالى : ﴿ **فاذا عزمت فتوكل على الله** ﴾[2] .

فقد اسند الخطاب « العزم » الى الرسول صـلى الله عليه وسلم اشـارة الى استقلالية الرسول صلى الله عليه وسلم في اتخاذ القرار دون تقيـد برأي اهل الشورى ومن ثم فان للحاكم ان لا يلتزم برأيهم[3] .

ونوقش بما يلي :

أ ـ التفسير اللغوي للعزم :

فـالعـزم في اللغـة « قصـد الامضـاء نحو « قـطع الـرأي »[4] أو

(١) الاحكام للآمدي ١ / ٣٤٠ ، وانظر أصول الفقه الاسلامي للبري ص ٦٣ .

(٢) آل عمران ١٥٩ .

(٣) د. حسن هويدي : الشورى في الاسلام ص ٨ ، الشيخ الشعراوي « الشورى غير ملزمة للحاكم » صحيفة مايو ٧ / ٦ / ١٩٨٢م .

(٤) لسان العرب ١٢ / ٣٩٩ .

« التصميم » . والتصميم انما يكون على تنفيذ القرار لا على اتخاذه فهو متعلق بمرحلة التنفيذ التي تلي مرحلتي المشاورة والقرار ، فالفكر حتى يصبح واقعا يمر بمراحل وهي تصوره ثم اتخاذه قرارا ثم العزم على تنفيذه ، فالعزم مقدمة التنفيذ وهي تلي القرار ، فاذا وضح ذلك عرفنا ان الآية هنا تتحدث عن عزم لقرار سابق عليه ولكن هذا القرار هل تم أتخاذه بناء على رأي الجماعة ، أو تم من غير التقيد برأيهم ، ليس في الآية ما يوضح ذلك ويؤكد هذا الفهم ان لو كان العزم متعلقا باتخاذ القرار ، ما ناسب اقترانه بالتوكل لان التوكل يصاحب التنفيذ او يعقبه .

واما ان الخطاب أسند العزم الى الرسول صلى الله عليه وسلم فلأنه المسؤول التنفيذي عن الامر ولانه الممثل للجماعة وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم خطاب لامته الا ما خص به .

ب ـ التفسير القولي للرسول صلى الله عليه وسلم للعزم :

فقد سئل عن العزم في حديث علي ـ فقال مشاورة اهل الرأي واتباعهم[1] وهو وان لم نجد سنده الا ان معناه صحيح ، يؤكده شواهد عملية من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم في الشورى .

جـ ـ التفسير العملي للرسول صلى الله عليه وسلم للعزم :

فالآية تفسر في ضوء احداث النزول ، وحاصلها ان الرسول صلى الله عليه وسلم شاور في احد والتزم برأي الجماعة وعزم على تنفيذه ونفذه ، ونزلت الآيات تحثه على الاستمرار فيها اعتاد ان يفعله . ولا نجد خيرا من هذا التفسير العملي لكلمة « العزم » .

---

(١) الدر المنثور ٢ / ٩٠ .

٢ ـ عقد النبي صلى الله عليه وسلم صلح الحديبية مع مخالفة اصحابة له :

ونوقش : بأن هذا الصلح تم بناء على وحي من الله بدليل ان ناقة الرسول صلى الله عليه وسلم بركت قبل مكة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لقد حبسها حابس الفيل عن مكة) ومكة ان ناقة الرسول كانت مأمورة وبدليل قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعمر (انا عبد الله ورسوله لن اخالف امره) يؤكده قول شارح صحيح البخاري[1] (انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك الا لامر أطلعه الله عليه) .

٣ ـ الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأخذ برأي اصحابه في اسرى بدر :

وهذا مردود بأمه صلى الله عليه

وهذا مردود بأنه صلى الله عليه وسلم أخذ برأيهم ، فالغالبية كانت ترى الفداء بدليل (لو نزل عذاب ما سلم منه الا عمر)[2] والآية ﴿ **تريدون عرض الدنيا** ﴾[3] .

٤ ـ ابو بكر رضي الله عنه أنفذ جيش اسامة مع معارضة الصحابة له :

ونوقش : بأن ابا بكر بيَّن لهم ان هذه المسألة لا تخضع للشورى لأنه سبق فيها امر من الرسول صلى الله عليه وسلم فاقتنعوا برأيه ، فالمعارض أصبح مؤ يدا في النهاية .

---

(١) القسطلاني في كتابه (ارشاد الساري) ٤ / ٤٥١ .

(٢) مختصر سيرة الرسول لشيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب ١٧٢ .

(٣) الانفال ٦٧ وراجع في تفسير الطبري ٧ / ٣٧٥ ، والمنار ١٠ /٩٩ ما يؤكد هذا المعنى .

٥ ـ ابـو بكر رضي الله عنـه خالف الصحـابة في قتـال اهـل الردة وما نعي الزكاة :

ونـوقش : بأن ابـا بكر بـين لهم ان هذا الامـر لا يخضـع للمشـاورة لـوجود نص في مقـاتلة المرتـدين ومـانعي الـزكـاة فلم يـزل يحـاورهـم حتى أقنعهم فـاصبحت المعارضـة مؤيدة لـه وعلى رأسهم عمـر رضي الله عنـه الـذي قال « فـما هو الا ان شـرح الله صـدر ابي بكـر للقتـال فعـرفت أنـه الحق »[1] .

٦ ـ الخليفة مجتهد والمجتهـد يلتزم بمـا يهديـه اليه اجتهـاده لا برأي الآخرين :

ونوقش : بان المجتهـد يلتزم بمـا يهديـه اليه اجتهـاده هذا في خـاصة نفسـه ولكن المجتهد لا يلزم الاخـرين برأيـه ، والحـاكم وان كـان مجتهـدا فالذين حوله من أهل الشورى لا يقلون اجتهادا عنه ، فهل يرجح الاجتهاد الفردي الاجتهاد الجماعي ؟ وبأي سند شرعي ؟

٧ ـ الحاكم مسؤول امام الامة عن نتائج عمله :

فليس من العـدالـة ان يطالب بـالالتـزام بـرأي مخـالف لـرأيه ثم يحاسب على نتائجه .

وهذا مردود بان الحاكم في ظل الشورى لن يتحمـل المسؤولية وحـده بل يتعاون معه في ذلك مجلس الشورى ولن يحاسب على قرار لم يتخـذه هو واتخذه المجلس ، وانما يحاسب على كيفية التنفيذ وحسن الاداء .

---

(١) العواصم من القواصم ص ٤٦ ، البداية والنهاية ٦ / ٣١٢ .

٨ ـ رأي الحاكم راجح على رأي اهل الشورى لانه اختير ببيعة اسلامية :

شهدت له بأنه الأعدل والامثل والاوثق والآمن ، وتلك حيثيات لا توجد في أي مشير[١] .

يجيب عليه الدكتور محمد سليم العوا بقوله : أين هو ذلك المرشح لحكم الدولة الاسلامية الذي توفرت فيه كل هذه الصفات ؟ وهبنا وجدناه يوم البيعة فما الذي يضمن لنا أنه لن يأتيه عارض يغير في نفسه واحدا من هذه الصفات ؟ فاذا لم نجد جوابا وما اخا لنا نجده فلا مناص من ان نقرر ان الالتزام بالشورى هو العاصم البشري الممكن من خيانة الامانة واتباع الهوى وغفوة وازع الايمان[٢] .

فالحاكم انسان معرض للخطأ والنسيان وقابل للتأثر بالميول والاهواء وخاضع للتقلبات النفسية والمزاجية وهي امور تؤثر بلا شك على اتخاذه القرار السليم وقد علمتنا التجارب انه لا يكفي حسن النوايا واحسان الظن ، لان السلطة مفسدة ، وللسلطة اغراءاتها الا على من عصم ربك ، وذلك نادر . فالحاكم بحكم قصوره الانساني ، قد يتخذ قرارا خاطئا ، بناء على معلومات غير دقيقة أو خاطئة ، او لعدم وضوح في الرؤية ، أو التسرع ، او الحماس ، أو لمحدودية العقل ، او لعدم الفهم ، او لرد فعل معين . . والرسول صلى الله عليه وسلم ـ وهو من هو ـ كان يجتهد فيخطىء ويأتيه الوحي مصححا ، فما بالك بالأخرين .

ثم ان قواعد الحكم والسياسة لا تبنى على النوايا الطيبة وتوافر الثقة بل لا بد من قواعد موضوعية ثابتة ومؤسسات تنظيمية حول الحاكم تراقبه وتقومه والحاكم زائل والامة كيان باقي .

---

(١) الشيخ الشعراوي صحيفة الاهرام ٧ / ٧ / ٨٢ و ٥ / ٧ / ١٩٨٢م .

(٢) د. محمد سليم العوا ، في النظام السياسي للدولة الاسلامية ٢١٠ .

واما تساؤل الشيخ الشعراوي عن سبب ترجيح رأي أهل الشورى ، فلأن الحاكم فرد والمشير الامة ممثلة في أهل الشورى ، والامة لا تجتمع على خطأ ، ولا يمكن بحكم العقل والتجربة ان يترجح حكم فرد على رأي الجماعة[1] .

٩ ـ مبدأ الاكثرية غير ملزم لانه مبدأ غير اسلامي :

ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة لم يأخذوا به ، والفقهاء لم يعرفوه ولم يبحثوه ، ولان الكثرة ليست مناط الصواب ، ولان القرآن ذم الكثرة في آيات كثيرة .

والجواب عن ذلك : ان الرسول صلى الله عليه وسلم أخذ بمبدأ لاكثرية في جميع استشاراته وغزواته ، بل لم يرد في السنة ما يدل على انه صلى الله عليه وسلم شاور واعرض عما اشار عليه الصحابة رضي الله عنهم[2] .

والصحابة رضي الله عنهم عرفوه واتخذوه اساسا في القرارات الهامة والسياسات الكبرى ، وفي التشريع ، اذا لم يجدوا نصا .

والفقهاء بحثوه في احكام متفرقة ،فاهل الاصول بحثوه في باب الاجماع لهذا يقول الدكتور الريس[3] : ان مبدأ الترجيح بالاغلبية مبدأ معروف في التفكير السياسي الاسلامي .

ويشير الى أقوال للإمام ابن تيمية : في مسألة اختيار الخلفاء الراشدين . وأن اختيارهم تم بناء على موافقة الجمهور الاعظم[4] .

---

(١) د . محمد سعاد جلال : صحيفة الجمهورية ١٢ / ٩ / ١٩٨٢م .

(٢) الشيخ حسنين مخلوف ، اهرام ٣ / ٦ / ١٩٧٧ .

(٣) النظريات السياسية الاسلامية ٢٥٠ .

(٤) منهاج السنة النبوية ١ / ١٤١ .

والى اقوال للإمام الغزالي ، منها :

« الكثرة اقوى مسلك من مسالك الترجيح »[1] .

ويقول الآمدي[2] :

« الكثرة يحصل بها الترجيح في رواية الخبر » .

واما قولهم « الكثـرة ليست مناط الصـواب »فهذا حيث وجـد الدليـل القاطع ، اما اذا تساوت الادلة او تعدد الفهم ، أو انعدم النص ، فلا مفر من ترجيح الاكثرية .

فالأكثرية دليل الحق وشـاهده عنـد انعـدام المعيـار الموضـوعي ، ويؤكده العقل عندما يقرر بأن احتمال خطأ الجماعة أقل من خطأ الفـرد ـ حسب نظرية الاحتمالات ـ .

ويحث عليه النقل في احاديث[3] وتوجـه اليه روح الإسـلام في تأكيـده على الجماعية في مختلف احكامه وتكاليفه .

وأمـا ذم الكثرة ، فـأي كثـرة ذمهـا القـرآن ؟ هـل هي كثـرة الايمـان والاسلام ، او كثرة الكفر والضلال ؟ وكيف يذم القرآن الكثرة الاسلاميـة وهو يصفها بأنها خير أمة اخرجت للناس .

الترجيح :

وبهذا يتبين رجحان رأي الفريق القائل بـأن الشورى ملزمـة حيث ان أدلتهم سلمت من الاعتراضات .

---

(١) الرد على الباطنية ٦٣ .

(٢) الاحكام ١ / ٣٤٠ .

(٣) سبقت الاحاديث ومنها : « السنة الخلق السنة الحق » وهو موقوف على ابن مسعود .

اهل الشورى :

اهل الشورى بالمعنى العام الواسع هم **جمهور الامة** .

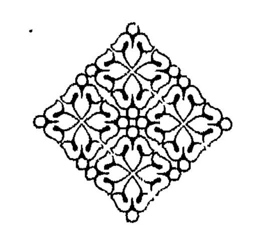
فكل مسلم بالغ عاقل من أهل الشورى ، وهذا ما نأخذه منقوله تعالى : ﴿ **وشاورهم في الأمر** ﴾ و ﴿ **امرهم شورى بينهم** ﴾ . فالضمير للجمع . . وهو ما يفيده قوله صلى الله عليه وسلم عندما كان يقف على المنبر قائلا : « اشيروا علي ايها الناس » وهو ما يقتضيه عمل الخلفاء الراشدين من استشاراتهم لجمهور الامة ، المتعلم فيهم وغير المتعلم ، الرجال والنساء .

وهذا هو المستوى الاول من الشورى ، ودور جمهور الامة مهم في اختيار الحكام وفي اختاير اعضاء مجلس الشورى وفي بعض الاستشارات العامة .

ثم نأتي الى مستوى **ثان** من الشورى وهو المستوى المتعلق **بأهل الشورى بالمعنى الاصطلاحي السياسي** الفقهي وهؤلاء هم **اهم الحل والعقد** زعماء الامة وأهل المكانة فيها الذين عرفوا بالخبرة في شؤونها والمعرفة بسياستها والذين نالوا رضا وثقة السواد الاعظم وهؤلاء يختارهم جمهور الامة بناء على شروط توفرت فيهم واهمها الثقافة العامة والاخلاق والسلوك الحسن ويقومون بترشيح من يصلح للحكم للامة ويشتركون مع الحاكم في اتخاذ القرارات والتشريعات المختلفة .

ثم هناك مستوى **ثالث** من الشورى وهو **الشورى الفنية** او الخاصة وتكون لاهل الاختصاص من العلماء وأهل الخبرة في مختلف المجالات ويشترط في هؤلاء التخصص الدقيق او الخبرة الخاصة في مختلف المجالات ويشترط في هؤلاء التخصيص الدقيق او الخبرة الخاصة وتعرض على هؤلاء المسائل الفنية والعلمية والامور الاجتهادية مما يتعلق بالتشريع .

وهذه المستويات الثلاث من الشورى نراها واضحة في عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وعمل الخلفاء الراشدين ، فاختيار الخلفاء وبعض القضايا العامة اشترك فيها الجمهور . والترشيح ومعظم القرارات العامة من اختصاص اهل الشورى بالمعنى الاصطلاحي وكانوا هم كبار الصحابة ، وهناك مسائل فنية دقيقة كانت متروكة لاهل الاختصاص .



مبدأ الحريات والحقوق والواجبات في الاسلام

الحرية : هي القدرة على الاتيان بعمل لا يضر بالآخرين فالحرية : رخصة أو اباحة أو مكنة يعترف بها القانون للناس كافة دون أن تكون محلا للاختصاص الحاجز . وأما « الحق » فهو سلطة الانفراد بشيء والاستئثار به قانونا[1] .

والحق في الفقه الاسلامي ، يستعمل للدلالة على معاني كثيرة ، منها ما يتعلق ببيان الشخص على آخر من التزام كحق الرعية على الراعي ، ويطلق على الأمر الثالث المحقق حدوثه (وكان حقا علينا نصر المؤمنين)[2] تنطقون .

والحق من اسمائه تعالى ، والحق : نقيض الباطل ، والحق أيضاً بمعنى النصيب[3] .

وأما من الناحية الاصطلاحية الفقهية ، فنجد العلامة سعد الدين التفتازاني ـ احد كبار علماء القرن الثامن الهجري ـ يبين ان حق الله هو « ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد » وأما حق العبد فيعرفه

(١) المدخل لدراسة القانون : حسن كيرة ص ٤٤٠ .

(٢) الروم ٤٧ .

(٣) الحريات العامة للعيلي ص ١٧٨ .

بأنه « ما يتعلق به مصلحة خاصة » .

واما عند المحدثين من الفقهاء فيعرفه الشيخ على الخفيف بأنه « مصلحة مستحقة شرعا » وعند الاستاذ الزرقا « اختصاص يقرر به الشرع سلطة او تكليفا »[1] .

وانما ساغ اطلاق اسم « الحقوق » على « الحريات » مع أن الأولى تعطي معنى الاستئثار والأخرى تدل على أمور مشتركة بين الناس لا يستأثر بها أحد ، من ناحية ان الحرية تولد حقا قانونيا اذا اعتدى عليها ومثال ذلك « حرية التملك » فحرية التملك رخصة ، أما « الملكية » ذاتها فحق[2] .

وأما « الواجب » فهو الوجه المقابل للحق ، فالحقوق جميعها تقابلها واجبات والانسان اذقا كان يملكز الحرية في انْ يفعل شيئاً فعلى الآخرين واجب ان لا يعتدوا عليه ، وواجب عليه ـ ايضا ـ ان لا يتصرف في ملكيته بما يؤذي الآخرين[3] والواجب في اللغة : الثابت اللازم . وفي الاصطلاح الفقهي فهو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه .

ويقسم الحقوق والحريات ـ عند فقهاء القانون ـ الى قسمين :

الأول : **الحقوق السياسية** : وهي مقصورة على فئة من المواطنين .

الثاني : **الحقوق العامة** : وهي حقوق مشتركة بين الناس لازمة للفرد لحماية شخصه وكفالة حريته .

ونتكلم ـ اولا ـ عن الحقوق السياسية ثم عند الحوقق العامة .

---

(١) الحقوق والواجبات د. محمد رأفت عثمان ص ١١ .
(٢) المدخل لدراسة القانون ص ٤٤١ .
(٣) الحريات العامة ص ١٧٧ .

أولا ـ الحقوق السياسية

وهي الحقوق التي يشترك الافراد بمقتضاهـا في شؤ ون الحكم والادارة أو ما يسمى بالمشاركة الشعبية في شؤ ون الحكم .

وتتضمن : حق الانتخاب ، حق الاستفتاء ، حق الترشيح للهيئات النيابية ورئاسة الدولة ، وحق تولي الوظائف العامة .

وبعض هذه الحقوق ، خاصة فيها يتعلق بالرئاسة والمناصب الرئيسية في الدولة ويتدرج تحت ما يسميه الفقهاء بالولايات العامة ، ويقصدون بها السلطة الملزمة في شؤ ون الجماعة .

ويهمنا هنا أن نبرز ـ بصورة مختصرة ـ موقف العلماء من مسألتين هما : مسألة الحقوق السياسية للمرأة ، ومسألة الحقوق السياسية لغير المسلمين .

أولا : الحقوق السياسية للمرأة :

١ ـ يرى جمهور علماء السلف عدم جواز تولي المرأة للمناصب الرئيسية كالاماة والقضاء والوزارة .

ومن أبرز أدلتهم ، قوله تعالى : ﴿ **الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم** ﴾[١] .

وقوله صلى الله عليه وسلم « لمن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة »[٢] .

ووجود الفارق الطبيعي بين الرجل والمرأة .

على أنهم أباحوا استشارة المرأة في مختلف المسائل وأخذ رأيها في الامور العامة والخاصة .

---

(١) من الآية ٣٤ من سورة النساء .

(٢) رواه البخاري وأحمد والنسائي ـ نيل الاوطار للشوكاني ٨ / ٢٧٣ .

وذهب طائفة من الفقهـاء ، منهم ابن جريـر الطبـري ، وابن القاسم من المالكية ، والإمام ابن حزم الى جواز تولي المرأة للقضاء .

٢ ـ أمـا موقف العلماء المعـاصرين ، فـالرأي السـائد بـين الغالبيـة من علماء الشريعة هو نبذ مبدأ مساواة المرأة في الحقوق السياسية للرجل ، وهم يقصـدون بالحقوق السياسية (الولايات العامة ، كولاية التشريع والقضاء والتنفيذ) أي المناصب الـرئيسية ، ويبيحـون للمرأة بعض الوظـائف التي لا تعد من الولايات العامة ، أي الولايات الخاصة كالتدريس للبنات والقيـام بعمل الطبيبة والممرضة لعلاج المـرضى من النساء وغيـرذلك من الاعمـال التي لا تتعارض مع طبيعة المرأة .

وذهب فـريق آخـر من العلماء الى اباحـة جميع الحقـوق السيـاسيـة للمرأة ، كحق الانتخاب وحق عضوية الهيئات النيابية وحق تولي الوظائف العامة ، الا طبقة واحدة هي « الامامة الكبرى » او رئاسة الدولة ، نـزولا على حكم الحديث « لن يفلح قوم ولو امرهم امرأة » .

وهؤلاء يرون : ان قولـه تعالى : ﴿ الـرجال قـوامـين عـلى النساء ﴾ مقصور على ادارة الرجل ورئاسته لشؤون البيت والحياة الزوجية الخاصة ، ولا علاقة للآية بالحياة السياسية العامة ، والحقوق السياسية .

وأما حديث الرسول صلى الله عليه وسلم « لن يفلح قوم ولوا امـرهـم امـرأة » فهو مقصـور على رئـاسة الـدولة ولا يتعـدى النهي الى غيـرهـا من الوظائف ، ولا تقاس عضوية البرلمان وحق الانتخاب وغيرهما من الحقـوق السياسية على رئاسة الدولة ، لأن القاعدة العامـة هي المساواة بـين الرجـل والمرأة في الحقوق والواجبات ، الا مـااستثنى بنص صريـح . وقصر رئـاسة الدولة على الرجل دون المرأة بعد استثناء من القاعدة العـامة ، والاستثنـاء لا يجوز القياس عليه كما هو الرأي الراجح .

واما وجود الفارق الطبيعي بين الرجل والمرأة ،فسلم به ، ولكن وجود مثل هذا الفارق الطبيعي لا يصلح أن يكون مبررا لحرمان النساء من الحقوق السياسية[1] .

ما نراه في الموضوع :

ورأينا في الموضوع يتبين بعد مراعاة الملاحظات التالية :

١ ـ ان الاتفاق حاصل في الجميع من أن واجب المرأة الاساسي هو رعاية البيت .

٢ ـ ان العلاقة بين الرجل والمرأة في الاسلام علاقة تكامل وتعاون وليست تكرار ومماثلة[2] وعلى ذلك يراعى اختلاف الخصائص والقدرات بينهما في تولي الوظائف .

٣ ـ انه لا يجوز للمرأة أن تعمل في الوظائف والاعمال التي تؤدي الى مواقف الريبة ومظان التهم من غير مصلحة خاصة ولا عامة كوظائف السكرتيرات الخاصة للرجال وخدمة النزلاء في الفنادق والمطاعم .

٤ ـ يجب الاخذ في الاعتبار مراعاة الاحتشام الشرعي ، والآداب الاسلامية في جميع الاعمال .

وبناء على هذه الاعتبارات لا نرى مانعا من الناحية الشرعية في ان تدلى المرأة بصوتها في الانتخاب وتشترك في الاستفتاء وترشح نفسها للمجالس النيابية ، وتتولى الوظائف العامة ما عدا رئاسة الدولة .

---

(١) راجع لزيادة التفاصيل : النظرية الاسلامية في الدولة د. حازم عبد المتعال الصعيدي ص ٢٣٢ وما بعدها . مبدأ المساواة في الاسلام د. فؤاد عبد المنعم احمد ص ١٨١ وما بعدها مبادىء نظام الحكم الاسلامي د. عبد الحميد متولي ص ٧٨٠ .
الحريات العامة د. العيلي ص ٢٠٤ كتبنا (الشورى وأثرها في الديمقراطية) ص ٣٠٠ .

(٢) دور المرأة في المجتمع د. زكريا البري ص ٣ من ضمن بحوث مؤتمر القمة الاسلامي الثالث بالقاهرة (الحريات العامة ص ٤٠٠) .

وان كنا نفضل من الناحية العملية وبناء على ظروف البيئة والتقاليد الاجتماعية والسياسية عدم اطلاق حقها في تولي الوظائف بل تميل الى تخصيص بعض الوظائف التي تتناسب واستعدادات المرأة .

وأما ما يقال من تحريم الخروج والعمل على النساء سدا لذريعة الفساد والفتنة والتي قد تحصل من هذا العمل ، فهذا مردود بأن هذا النوع من ذرائع الفساد ملغى باجماع العلماء ، لأن المفسدة فيه مرجوحة ، والمصلحة راجحة كالنظر الى المرأة عند الشهادة عليها أو التعامل معها وزراعة العنب الذي تتخذ منه الخمر .

ولا شك أن التقاء الرجل بالمرأة في ميادين العبادة والعلم والعمل التقاء عاديا يحقق مصالح كثيرة واذا وجدت أي مفسدة جانبية فهذه يمكن علاجها . ويجب ان يكون العلاج بقدرها لا أن نمنع أصل الالتقاء النافع .

ثانيا ـ الحقوق السياسية لغير المسلمين :

عرف المسلمون بتسامحهم الواسع للذميين من نصارى ويهود ، اذ لم يقف اختلاف العقيدة حاجزا دون اشراكهم في بعض مناصب الدولة التنفيذية ، وقد شهد بذلك المنصفون منهم ففي أيام عمر رضي الله عنه كان رجال دواوينه من الروم واستمر ذلك الى عهد عبد الملك بن مروان . وكان منهم الوزراء والاطباء المقربون الى الخلفاء .

ولم يشترك الذميون في البيعة والشورى وذلك كان شيئا طبيعياً حيث لم يكن هناك الاطمئنان الكافي لولائهم للدولة ، ففي بدء تكوين الدولة الاسلامية كانت العداوة والغدر والايقاع بالمسلمين من قبل اليهود والنصارى ، فلم يكن من المقبول . اذن ان يلجأ المسلمون الى استشارة أهل الذمة . ولكن في العصور التالية كان الخلفاء يستشيرون أهل الذمة في غير شؤون العقيدة والدين .

وفي العصر الحاضر :

نرى أنه يصح أن يشترك أهل الذمة في الشؤون العامة ولهم أن يتولوا الوظائف العامة في الدولة ما عدا رئاسة الدولة وتلك الوظائف الرئيسية التي تتعلق بشؤون الحرب والأمن والتعليم والقضاء ، أو الوظائف التي يكون عنصر الدين فيها واضحا ، أما المناصب التي تتطلب نوعا من الخبرة الفنية كالمالية والصحة والاشغال فيمكن أن يباح لهم اذا اقتضت المصلحة العامة ذلك .

وهذا لا يخل بمبدأ المساواة العامة كما ذكرنا اذ أنه ليس من المنطقي أو الطبيعي في دولة قام نظامها الاساسي على الاسلام أن نكلف من لا يؤمن به بتحقيق اهدافه .

وأما في حق الانتخاب والاستفتاء وعضوية المجالس البرلمانية فلا نرى مانعا من مشاركة اهل الذمة للمسلمين فيها وخاصة وان المجالس البرلمانية تناقش مسائل تتعلق بأمور تجارية وسياسية وصناعية وتنظيمية فالصيغة الدنيوية غالبة على أعمالها فلا ضرر من اشتراكهم اذا قضت المصلحة العامة بذلك[1] .

ثانيا : الحقوق العامة

وهي حقوق مشتركة بين الناس من غير تفرقة بسبب الجنس أو السن أو الكفاءة او المراكز الاجتماعية وغيرها .

ونتكلم عنها في فرعين :

الفرع الأول : الحقوق التقليدية .

---

(١) راجع احكام الذميين والمستأمنين في الاسلام د. عبد الكريم زيدان ص ٨٤ ومبدأ المساواة ص ١٤٣ .

الفرع الثاني : الحقوق الاجتماعية .

الفرع الأول : « الحقوق التقليدية »

وتسمى بالحقوق الفردية التقليدية ، نظرا لأنها تتضمن امتيازات للأفراد في مواجهة السلطة .

ويشمل هذا الفرع : الحريات الشخصية ، حريات الفكر ، حريات التجمع ، الحريات الاقتصادية .

اولا الحريات الشخصية :

وهي تأتي في مقدمة الحريات باعتبارها ضرورية لامكانية الحصول على غيرها من الحريات ، بل وتعد شرطا في وجود الحريات الفردية والسياسية على السواء[1] .

وتندرج تحت هذه المجموعة من الحريات ، الحريات التالية :

١ ـ حرية أو حرمة الذات :

وهي الحرية المتعلقة بتقرير كرامة الانسان واحترام شخصيته والحرص على مشاعره ، وهي حرية ثابتة لكل انسان من غير نظر الى لون او جنس أو دين .

وتتمثل حرمة الذات وحق الانسان في الحياة الكريمة في الاسلام في صور ، منها ما قرره الاسلام بشأن اللقيط ، اذ يكون التقاطه والعناية به فرض كفاية ، وكذلك ما يتعلق بالاحكام الخاصة بشأن الطفل من حيث احسان تربيته والحرص على مصلحته في الحضانة وغيرها .

وكذلك أمر الإسلام بالمحافظة على كرامة الإنسان حتى بعد وفاته

---

(١) النظم السياسية د. ثروت بدوي ص ٤١٩ .

فمنع التمثيل بجثته وأوجب تجهيزه وتكفينه وسرعة دفنه[1] .

٢ ـ حق الأمن :

فلا يجوز القبض على أحد أو اعتقاله أو حبسه أو معاقبته الا بحكم القانون وبناء على قرار من الهيئات القضائية[2] .

وأوجب الاسلام على الدولة حماية الفرد من الاعتداء والأذى وحماية ماله وعرضه سواء من قبل الدولة نفسها او الأفراد .

قال الرسول صلى الله عليه وسلم :

« كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله »[3] .

ولقد اتفق الفقهاء على أن العقوبات في الحدوذ مما لا يثبت بالرأي والقياس وانها لا تثبت الابالنص ، وفي ذلك كفالة للحرية الفردية وتأمين من العدوان ، وجميع ما في كتاب الله وسنة رسوله من النهي عن الظلم والايذاء للفرد تأكيد لحق الأمن للانسان[4] .

ومنع عمر رضي الله عنه لولاة من ان يضربوا أحدا الا أن يكون ذلك بحكم قضائي عادل ، كما أمر بضرب الولاة الذين يفعلون ذلك اقتصاصا منهم وامثلة ذلك كثيرة في التاريخ الاسلامي[5] .

٣ ـ حرمة المسكن (المأوى) :

فلا يجوز اقتحام مسكن فرد من الافراد او تفتيشه من قبل رجال

(١) الحريات العامة المرجع السابق ص ٣٦٢ .
(٢) نظام الحكم الاسلامي د محمود حلمي ص ١٦١ .
(٣) مختصر صحيح مسلم للمنذري ص ٤٧٣ حديث ١٧٧٥ .
(٤) الحريات العامة ص ٣٦٤ أشار الى مؤلف الشيخ محمد ابو زهرة في الجريمة والعقوبة ص ١٠٦ .
(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد ٣ / ٢٨١ .

البوليس الا بناء على قرار قضائي مسبب .

ولقد جاء النص القرآني صريحا في قوله تعالى :
﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها ﴾[1] .

ويضيف الاسلام الى كل ذلك حق كل فرد في منزل يسكنه كما هو رأي الامام ابن حزم[2] .

وكذلك تشمل حرمة المسكن ، حرمة الحياة الخاصة للانسان بعدم التجسس عليه وعدم الاطلاع عليه ومنع استراق السمع ومنع تصويره بغير اذنه .

يقول تعالى : **﴿ ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ﴾**[3] .

ولا يباح التجسس ولو كان لهدف مشروع ، فوسيلة الشيء تأخذ حكمه ، ولعلّ فيما فعله الخليفة عمر مع الفتية الذين كانوا يعاقرون الخمر في منزلهم دليلا ، اذ تسور عليهم فواجهوه بقولهم ، يا أمير المؤمنين عصينا الله في واحدة وأنت في ثلاث ، فالآ يقول **﴿ ولا تجسسوا ﴾** وأنت تجسست ، والله يقول **﴿ وآتوا البيوت من أبوابها ﴾** وأنت صعدت من الجدار ، والله يقول **﴿ لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ﴾** وأنت لم تفعل ذلك فعفا عمر عنهم[4] . وفي الحديث (انما جعل الاذن من أجل البصر)[5] ، وحديث « من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقأوا عينه فلا دية له[6] .

(١) النور ٢٧ .

(٢) المحلى لابن حزم ٦ / ٢٢٤ .

(٣) الحجرات ١٢ .

(٤) الحريات العامة ٣٧٤ .

(٥) متنق عليه وراجع الطرق الحكمية لابن القيم ص ٧١ .

(٦) مختصر صحيح مسلم ص ٣٧٥ حديث ١٤٢٤ .

٤ ـ حرية التنقل (الغدو والرواح) :

وهي تعنى حق الفرد في الانتقال من مكان لآخر في البلاد ، وحقه في أن يخرج من البلاد ، وحقه في أن يرجع اليها متى شاء دون أن يكون هناك قيود أو منع الا وفقا للقانون والصالح العام[١] .

ولم يصل الينا من العلماء المسلمين ما يفيد تقييد حرية التنقل .

والقرآن اعتبر النفي عقوبة تطبق على الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا .

وكذلك عاقب الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفي تعزيزا ، وعزر الصحابة بالنفي وأشهرهم في ذلك عمر رضي الله عنه .

ومن القيود على حرمة الاقامة ما ورد من حظر دخول الكفار مكة وعدم اقامة اهل الذمة في الجزيرة العربية (مكة والمدينة) وكانت في الجزيرة العربية جماعات من أهل الكتاب كانت شوكة في ظهر المسلمين يحرضون عليهم ويحالفون اعداءهم وينكثون عهودهم فحاربهم الرسول صلى الله عليه وسلم وأجلاهم ، فهدف اجلائهم عن الجزيرة هو تأمين المعسكر الاسلامي من الداخل حتى يتمكن من مواجهة اعدائه في الخارج[٢] . وعلى هذا يحمل قول الرسول صلى الله عليه وسلم (لا يترك بجزيرة العرب دينان)[٣] .

وبعض الفقهاء يمنع وجودهم كجماعات متكتلة ، أما وجودهم كأفراد فليس محظورا[٤] . وعلى كل فهذه امور تدخل في باب السياسة الشرعية .

---

(١) مبادىء نظام الحكم ي الاسلام د. عبد الحميد متولي ص ٧٠٦ .

(٢) الحريات العامة ص ٣٨١ .

(٣) الشوكاني في نيل الاوطار ٧٣/٨ .

(٤) الحريات العامة ٣٨٢ .

٥ ـ سرية المراسلات :

بعدم مراقبة المراسلات أو مصادرتها وكذلك الاتصالات البرقية والتليفونية ، فلها حرمة وسرية مكفولة لا يجوز انتهاكها الا بناء على أمر قضائي مسبب[١] .

ثانياً : حريات الفكر :

وتعتبر من اهم الحريات التي يحتاج اليها الانسان في حياته . واذا كانت الحريات الشخصية تمثل الجانب المادي فان الحريات الفكرية تمثل الجانب المعنوي اللازم للانسان .

وصور حريات الفكر تتمثل في الآتي :

١ ـ حرية العقيدة والعبادة :

يقصد بحرية العقيدة أن يكون للانسان الحق في اختيار ما يؤدي اليه اجتهاده في الدين ، فلا يكون لغيره حق على اكراهه على عقيدة معينة أو على تغيير ما يعتقده بوسيله من وسائل الاكراه[٢] .

وحرية العبادة : حرية ممارسة الشعائر ومظاهر الدين الخارجية ، وذلك في حدود النظام العام وحسن رعاية الآداب وفي نطاق الصالح العام .

وقد منع الاسلام الاكراه على اعتناق العقيدة : قال تعالى : ﴿ لا اكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي ﴾[٣] ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾[٤] .

---

(١) النظم السياسية د. ثروت بدوي ص ٤٢٤ .

(٢) الحريات العامة ٣٨٣ .

(٣) الاية ٢٥٦ من سورة البقرة .

(٤) الاية ٩٩ من سورة يونس .

ولم ينقل لنا التاريخ حادثة واحدة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته أكره فيها أحد على اعتناق الاسلام[1] .

وكفل الاسلام لمخالفيه في العقيدة حقهم في ممارسة شعائرهم الدينية فقد اقر النبي صلى الله عليه وسلم اليهود المحيطين بالمدينة على ممارستهم لشعائرهم ، كما اعطى عمر أمانا لأهل ايلياء على انفسهم واموالهم وكنائسهم وصلبانهم ،وعندما بعث الخليفة ابو بكر يزيد بن أبي سفيان على رأس جيش ، قال له : انك ستلقى اقواما زعموا انهم قد غرقوا انفسهم لله في الصوامع فذرهم وما فرغوا انفسهم له » .

كما صالح خالد بن الوليد اهل الحيرة على الا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة ولا يمنعون من ضرب النواقيس ولا من اخراج الصلبات في يوم عيدهم . وكذلك ما جاء في صلح عمرو لاهل مصر ، اعطاهم امانا لأنفسهم ولكنائسهم وصلبانهم ولا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم[2] .

ولا يجوز لأهل الذمة احداث كنائس في ارض الحجاز وأما ما عدا ذلك في الامصار فتدخل في باب السياسة الشرعية .

٢ ـ حرية التعلم والتعليم :

حرية التعلم : هي حق الفرد في أن يأخذ نصيباً من العلم .

وحرية التعليم : حق الفرد في ان ينقل علمه وتجاربه للآخرين .

وقد دعا الإسلام الى التعليم والتعلم ، وكانت أولى آياته : ﴿ **اقرأ** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في**

---

(١) الحريات العامة ص ٣٨٥ .

(٢) انظر الخراج لأبي يوسف ص ١٤٨ ـ ١٦٠ هامش

الدين[1] ﴾ واعتبره فريضة « طلب العلم فريضة على كل مسلم »[2] .

كذلك الآيات القرآنية التي تدعو الى النظر والتأمل واستنباط القواعد العلمية من الظواهر الطبيعية ، ومنها قوله تعالى : ﴿ **أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت** ﴾ ولا يتعارض مع هذه الحرية ان تجعل الدولة التعليم الابتدائي الزاميا وتفرض على الكبار تعلم القراءة والكتابة .

ولخطورة هذه الحرية جعلت الدول تتدخل لتنظيمها وحتى لا تنحرف عن غاياتها المرسومة ، فقد تلجأ بعض الارساليات الاجنبية الى انشاء مدارس بقصد بث الدعايات المسيئة وليس بقصد التعليم المفيد[3] .

٣ ـ حرية الصحافة :

أي حق الافراد في اصدار ما يشاؤون من صحف أو مجلات أو أي مطبوعات دون رقابة من السلطة العامة .

وهذه الحرية من اهم وأقوى مظاهر حرية الرأي وأبعدها أثراً ، لذلك احتاج الأمر الى تدخل السلطة لتنظيم هذه الحرية حتى لا تضر بالمصلحة العامة وتنشر الافكار والمبادىء التي تخل بنظام الدول الاجتماعي ففرضت الرقابة اللاحقة غير ان المصادرة لا تكون الا بناء على قرار قضائي ويجب ان لا يصل التدخل او الرقابة الى حد الغاء الحرية أصلا[4] .

---

(١) الآية ١٢٢ من سورة التوبة .

(٢) رواه ابن ماجه وقال الالباني يحتمل أن يرتقى الى درجة الحسن لكثرة طرقه ٥ / ٢٧ من الضعيفة .

(٣) نظام الحكم الاسلامي الدكتور محمود حلمي ص ١٧١ .

(٤) نظام الحكم الاسلامي ص ١٧٢ ، المرجع السابق .

٤ ـ حرية الرأي :

ترتد الحريات السابقة جميعا الى هذه الحرية . وهي تعنى ان يكون الانسان حرا في تكوين رأيه ، فلا يكون تبعا لغيره ، وأن يكون حرا في ابداء هذا الرجي واعلانه بالطريقة التي يراها[١] .

وقد اعطى الاسلام كل فرد الحق في ابداء رأيه ، وجعل من اظهر صفات المؤمنين انهم يجهرون بالحق ، ولا تأخذهم في الله لومة لائم **﴿ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، واولئك هم المفلحون ﴾**[٢] .

﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾[٣] .

وتشمل حرية الرأي ، حق النصيحة والمراقبة والنقد ، حيث ان هذه الحريات ترتد الى قاعدة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وفي صدر الاسلام يقول رجل لعمر[٤] : « اتق الله يا عمر » فيقال « المثل أمير المؤمنين يقال مثل هذا الكلام » فيجيب عمر « لا خير فيكم ان لم تقولوها ، ولا خير في ان لم اسمعها » . وفي الحديث : « لا يكن احدكم امعة يقول ان أحسن الناس أحسنت وان اساءوا أسأت ، ولكن وطنوا انفسكم اذا أحسن الناس ان تحسنوا وان أساءوا ان تجتنبوا اساءتهم » . « ان من اعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر »[٥] .

فالاسلام لم يكتف بتقرير هذه الحرية وانما أوجبها وفرضها بحيث يأثم

---

(١) النظم السياسية ص ٤٢٤ ـ المرجع السابق .

(٢) الآية ١٠٤ آل عمران .

(٣) من الآية ١١٠ من سورة آل عمران .

(٤) مناقب عمر ١٥٥ .

(٥) سنن الترمذي حديث ٢١٧٤ وقال : حسن غريب من هذا الوجه .

المسلمـون اذا اتخذوا مـوقفا سلبيـا من التجاوزات التي تحصـل في المجتمع سـواء من قبـل السلطة أو الافـراد ، حيث ان الانحـرافـات والتجـاوزات وجميع الصور السلبية تدخل في باب الامر بامعروف والنهي عن المنكر .

وفي الحديث « والذي نفس بيده لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكـر او ليـوشكن الله أن يبعث عليكم عقابـاً منـه ، ثم تـدعونـه فـلا يستجـاب لكم »[1] .

عـلى ان الاسلام يقيـد حريـة الـرأي ببعض القيـود التي تمنـع الفتنـة والفوضى والاعتداء على الاخلاق والآداب او النظام العام و مـا يسمى الى أعراض الناس .

ثالثا : حريات التجمع :

وتندرج تحت هذه الحريات ، حـرية الاجتمـاعات ، وحـرية تكـوين الجمعيـات حريـة الاجتماعـات ، تعنى ان من حق الافراد أن يجتمعـوا في الاماكن العامـة ـ فترة من الـوقت ـ للتعبير عن آرائهم عن طـريق الخطابـة والمناقشة وتبادل الرأي .

امـا حريـة تكوين الجمعيـات : فالمقصـود بها حق الأفـراد في تكـوين جمعيات ونقابات وأحزاب والاشتراك فيها بصفة مستمرة .

على أنه من حق الدولة ان تنظم هذه الحريات وتضع القواعد الكفيلة لتحقيق الأمن واستقرار النظام العام .

وفي العصـر الحديث نستـطيـع ان تقول ان حـريـة تكـوين الاحـزاب ضرورة اسلامية حيث انها تمثل المعارضة

(١) سنن الترمذي حديث ٢١٦٩ وقال : حسن .

وفي العصر الحديث نستطيع ان نوقل ان حرية تكوين الاحزاب ضرورة اسلامية حيث انها تمثل المعارضة الجماعية المؤثرة والتي نستطيع بواستطها ان نقوم بالتغيير المطلوب بناء على قاعدة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر دون أن يترتب على ذلك خوف الفتنة المحظورة .

رابعا : الحريات الاقتصادية :

وتشمل حرية التملك ، وحرية العمل ، وحرية الصناعة والتجارة .

حرية التملك : ويراد بها قدرة الفرد قانونا على أن يصبح مالكا ، وأن تصان ملكيته من الاعتداء عليها ، وأن يكون له حق التصرف فيها[1] .

وملكية الافراد في الاسلام للاموال ثابتة سواء أكانت عقارا أو منقولا اذا كان اكتسابها بطريق شرعي ، فهي مما هو معلوم من الدين بالضرورة على انه يجوز نزع الملكية للمنفعة العامة ووفقا للقانون وبناء على تعويض المالك تعويضا عادلا .

حرية العمل والصناعة والتجارة :

تعنى هذه الحرية عدم الوقوف بين الافراد وبين ما يؤدونه من عمل وان لا يفرض عليهم عمل معين ، وكذلك عدم الحيلولة بينهم وبين مزاولة النشاط التجاري او الصناعي ، كما تتضمن حق الاضراب عن العمل[2] .

وهذه الحريات كانت تعد من الحريات الاسلاساسية للافراد ، لا يجوز المساس بها وفقا للفلسفة التي سادت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر والتي ظهرت كرد فعل لمدرسة التجاريين[3] غير ان اطلاق الحريات

---

(١) نظام الحكم الاسلامي ص ١٦٤ .

(٢) الحريات العامة ص ١١٠ .

(٣) هي المدرسة التي كانت تنادي بتدخل الدولة لتنظيم الصناعة والتجارة واخضاعها لقيود

الاقتصادية صاحبها حدوث فجوة عريضة بين طبقات العمل واصحاب رأس مال وادى الى تشرد وبطالة ومساوىء كبيرة ، ومن هنا بدأ المفكرون - اصحاب الاتجاهات الاصلاحية - ينادون بتغيير النظر الى هذه الحريات الاقتصادية بما يحقق مصالح الطبقة الفقيرة والعدالة الاجتماعية ونادوا بتدخل الدولة لتقييد بعض هذه الحريات ولتوفير فرص العمل والرعاية الصحية وغيرها على اساس ان هذه الحريات وظائف اجتماعية اكثر منها حقوقا فردية ، ولذلك سموا هذه الحقوق بالحقوق الاجتماعية .

الفرع الثاني « الحقوق الاجتماعية » :

١ - حق العمل :

ذكرنا ان حق العمل في ظل المفهوم القديم ، هو ان الفرد حر في مزاولة العمل الذي يريده من غير ارقام ، لكن الدولة غير ملزمة بتوفير فرص العمل للافراد ، فأدى ذلك الى حصول بطالة وعدم حصول طائفة كبيرة من الناس على العمل المناسب ونتيجة لذلك تطور مفهوم حق العمل الى الزام الدولة نفسها بتوفير فرص العمل المناسبة للفرد والتي تضمن له راتبا مجزيا وموازيا لجهوده ، وكذلك فان الدولة ملزمة بتحديد ساعات العمل وتنظيم الاجازات وأوقات الراحة للعامل وان تضمن سلامته ، وتكفل له حق التأمين الصحي والتأمين الاجتماعي .

وضمانا لحقوق العمال تقرر الكثير من الدساتير حقين اساسيين للعمال حق تكوين النقابات التي تدافع عنهم ، وحق الاضراب .

وفي الاسلام نجده اعتبر العمل واجبا على الفرد اذ لا يباح له ان يعيش على التسول أو السلب أو النهب ، وجعله واجبا على الدولة أن توفر العمل للقادرين عليه وأن تحمي حقوقهم والذي يرجع الى أن اقوال

شديدة . راجع : النظم السياسية ص ٤٢٧ .

الفقهاء يجد أمثلة كثيرة على ذلك وكفل الإسلام للعامل الاجر المناسب ونهى عن تأخير اداء الأجر ، « اعطوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه »[1] ونهى عن ارهاق العامل ، بناء على القاعدة الشرعية انه لا تكليف الا بمستطاع : «﴿ **لا يكلف الله نفسا الا وسعها** ﴾[2] ﴿ **لا تكلفوهم ما لا يطيقون** ﴾[3] .

ومن المقررات الشرعية ان العامل يجب ان يوفر له الغذاء الكافي والكسا ء الكافي والمسكن اللائق ، واذا تعطل العامل أوجب الاسلام على الدولة اعالته ، اذ أن العامل العاطل يعتبر فقيرا وهو له سهم من الزكاة .

وفي الحديث « من ولى لنا عملا وليس له منزل فليتخذ منزلا ، أو ليست له امرأة فليتزوج ، او ليست له دابة فليتخذ دابة »[4] .

٢ ـ حق الرعاية الصحية والاجتماعية :

يجب على الدولة رعاية الافراد صحيا بتيسير وسائل العلاج المجاني وفتح المستشفيات ودور العلاج ، وهذا ماي سمى بالتأمين الصحي ، أما التأمين الاجتماعي فوسائله رعاية الافراد وكفالة معيشتهم في الشيخوخة والعجز عن العمل وكذلك رعاية الامومة والطفولة والمحافظة على صحتهم وانشاء دور الحضانة والمراكز الطبية للتوليد والعناية بالحوامل .

كذلك رعاية ذوي العاهات وتقرير المعاشات المناسبة لهم .

ويمتد واجب الدولة ليشمل اعانة الأفراد في حالة تعرضهم للكوارث والنكبات العامة[5] .

---

(١) البخاري ـ كتاب الاجارة باب ١٠ ـ .

(٢) من الآية ٢٨٦ من سورة البقرة .

(٣) نيل الاوطار للشوكاني ح ٧ ص ٣ .

(٤) رواه الامام احمد (الجزء الرابع ص ٢٢٩ من المسند ، راجع الكتب السنة .

(٥) الحريات العامة ص ١٢٣ .

غير ان الاسلام حين اهتم بالرعاية الصحية للأفراد نظر اليها من جانبين ،

الأول : أوجب على الفرد أن يرعى صحته بالبعد عن كل ما يضره من الخمر والزنا وأمره بالبعد عما يهلك صحته وينهك قوته ﴿ **ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة** ﴾[1] ﴿ **صوموا تصحوا** ﴾[2] .

وقال : ﴿ **فان لجسدك عليك حقا** ﴾[3] وحث على النظافة والوضوء .

الثاني : الزم الدولة بتوفير هذه الرعاية الصحية للأفراد .

فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يهيىء للمرضى مكانا يتداوون فيه وينقهون ، فقد قدم اليه نفر من عرينة واسلموا ، ولكنهم مرضوا من جو المدينة وشكوا من ألم الطحال ، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يذهبوا الى مكان خارج المدينة فمكثوا هناك فترة يشربون من العير التي كانت ترعى هناك حتى صحوا وسمنوا[4] .

٣ ـ حق الثقافة والتعليم والتنمية الذهنية :

فيحب على الدولة ان تكفل حق الثقافة للجميع ، وتيسر وسائل الاستزاده من العلم ، وتكفل حق التعليم المجاني في مراحله المختلفة ، وكذلك واجب الدولة انشاء المعارض والمؤسسات الثقافية . اتاحة المؤلفات والكتب المختلفة .

كما يتضمن هذا الحق ، تشجيع المستفوقين وتقدير جوائز اصحاب

---

(١) البقرة ١٩٥ .

(٢) اخرجه الطبراني وابو نعيم بسند ضعيف (المغني عن حمل الاسفار بهامش احياء علوم الدين ٣ / ٨٧) .

(٣) صحيح البخاري الصوم باب ٥٥ .

(٤) صحيح البخاري الطب باب ٦ .

الابتكـارات ، وكذلـك تيسير التسهيـلات للدارسين كـالمنح الـدراسية والمدارس الداخلية والمعونات المادية(١) .

٤ ـ حق كفالة العيش الكريم لجميع الأفراد :

وهذا ما يتميز به الإسلام في هذه النـاحية ، اذ انـه لم يكتف بكفالـة حق العمل وتقرير الراتب المجزي بل وفرض العطاء لكل مولود يولد في دار الاسـلام ويتدرج هـذا العطاء ـ كـما مـر بنـا من فعـل عمـر رضي الله عنـه وأوصى الاسلام بالتكافل الاجتماعي والزم الدولة بتنفيذه .

فاذا كانت الدولة فقيرة فالـواجب عليها ان تـأخذ من امـوال الاغنياء بقدر ما يكفل حاجات الفقراء ، ومن مظاهر هذا التكافـل الوصيـة بالجـار وحسن معاملته ، والحث على القرض الحسن ، وتفـريج الكـرب ، والحث على الصدقة ، وايجاب دفع الزكاة ، والوقف . . . الخ(٢) .

موقف الانظمة المختلفة من الحقوق والحريات العامة :

كـان النظام الـديمقراطي ـ في البـداية ـ يتخـذ موقفـا سلبيا من هـذه الحوق .

فكان موقف الدولة الديمقراطية مقصورا على حمايـة هذه الحقـوق ضد كل اعتداء يقع عليها أو القيام بعمل يتعـارض معها ، فهي تتيـح الفرص للجميـع أن يتمتعـوا بهـذه الحقـوق ولكنهـا لا تضمن لهم ذلـك ولا تقـوم بخدمات ايجابية في هذا المجال . الا انه نتيجة للدعوات الاصلاحيـة وتحت ضغط من التيارات الاشتراكية اضطرت الـدولة الى التـدخل ، فـاصبحت مطالبة بحماية الـطبقات الاجتمـاعية الضعيفـة من نفوذ وسيـطرة اصحاب القوة والثروة ، وللحد من سيطرة الرأسماليين على الحكم والسلطة ، ومنع

---

(١) الحريات العامة ١٣٤ .

(٢) الحريات العامة ص ١٩٩ .

النفوذ الاجنبي .

كذلك اصبحت الدولة مطالبة بتوفير فرص العمل وتحديد ساعاته والعطل والاجازات وتوفير الرعاية الصحية والتأمين الاجتماعي الخ . . .

والملاحظ أنه رغم تقرير الدول الديمقراطية وغيرها للحقوق الاجتماعية في دساتيرها الا أن اكثرها وعود والتزامات سياسية وليست قانونية ، بمعنى ان الفرد يستطيع مقاضاة الدولة لالزامها بخدمة صحية أو اجتماعية ولا يستطيع طلب التعويض مع ان الفرد يستطيع ذلك في الحقوق التقليدية .

ومرد ذلك اسباب كثيرة ، منها اختلاف طبيعة الحقوق الاجتماعية عن الحقوق التقليدية ، وعدم تحديد مضمون التزام الدولة ، وعدم توفر الامكانات المالية والفنية والبشرية [1] .

اما موقف النظام (الشيوعي) فانه يتلخص في ان الدول الآخذة بهذا النظام اتخذت من الحقوق الاجتماعية اساسا للحريات العامة وتجاهلت تماما الحريات والحقوق التقليدية كحرية الرأي والعقيدة والصحافة الخ . . . وهي حريات عزيزة على الانسان لا يمكن الاستغناء عنها ، فالانسان ينشد العدالة والحرية ويحس لحرمانها منها مبرارة يفوق ما يقاسيه من أي مشقة مادية ، والانسان لا يعيش بالخبز وحده . وفضلا عن ذلك فان هذه الحقوق الاجتماعية ليست للجميع في المجتمع الشيوعي انما هي مكفولة لأفراد الطبقة العامة والحزب .

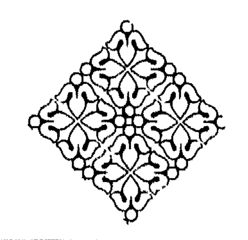
اما موقف النظام الاسلامي من هذه الحقوق والواجبات فهو أولا اسبق من النظامين الشرقي والغربي في تقريرها والزام الدولة بها وبتحقيقها ، ولم يكتف بذلك بل خطا خطوة ايجابية اخرى فجعل التمتع

(١) راجع التفصيل : النظم السياسية د. ثروت بدوي ص ٤٣٥ الحريات العامة ص ١٢٣ ١٤٢ ، مبادىء نظام الحكم ص ٧٩٨ .

بهذه الحقوق واجبا على المواطنين انفسهم ايضا . يأثمون بتركها . ولذلـك نلاحظ ان النظام الاسلامي جعل القاعدة الاساسية في مجال تنظيم النشاط السياسي ، فكرة الوجوبيـة والالتزام اكـثر من فكرة الحقيـة والاستحواذ . فالانسان في الشرع ينظر اليه على انه متحمل مسؤولية وملزم بأدائها[1] .

(١) نظام الحكم الاسلامي ص ١٥٩ .





مبدأ مسؤولية الحاكم في الاسلام

يتميز النظام السياسي الاسلامي ، بأن الحاكم فيه مسؤول عن جميع تصرفاته **العامة والخاصة** . ومعنى انه مسؤول أنه يحل حساب وعقاب ، ومسؤولية الحاكم مزدوجة فهو مسؤول في الدنيا أمام القضاء جنائيا وأمام الأمة سياسيا ، ومسؤول في الآخرة أمام أحكم الحاكمين وتصرفات الحاكم اما أن تكون تصرفات فردية ـ ليست بسبب منصبه ـ ويقع ضررها على أفراد معينين ، مما يدخل في باب الجنايات[٢] أو يتعلق بجرائم الحدود والتعازير[٣] . واما أن تكون تصرفات عامة ـ بحكم منصبه ـ ويقع ضررها على الأمة جميعا .

فان كانت الأولى ، فهو في مثل هذه الامور واحد من الناس لا يمتاز عنهم بمزية معينة وليست له حصانة تحميه من وجوب تطبيق القانون أو

(١) نظام الحكم الاسلامي ص ١٥٩ .

(٢) الجنايات او الجناية (هي) التعديات الواقعة على الابدان والنفوس بالقتل والجرح وما الى ذلك . أو ما يسمى في الفقه بجرائم القصاص وملحقاته من الديات الأروش ، ويغلب فيها جانب حقوق العباد .
واما الجناية في القانون : فهي التي يعاقب عليها بالاعدام او الاشغال الشاقة المؤبدة او المؤقتة او السجن من ٣ الى ١٥ سنة .

(٣) الحدود : ما جاء فيه نص شرعي محدد (الزنى ، السرقة ، الحرابة ، البغي ، القذف ويلحق به الشرب على خلاف فيه) .
التعازير : (ما ليس فيه نص محدد . وموكول نظره الى القضاة ، وتراعى فيه الظروف المخففة والمشددة) والحدود والتعازير يغلب فيها جانب حقوق الله او المصلحة العامة .

الامتثال امام القضاء الاسلامي العادل .

وقد رأينا الخلفاء الراشيدن يقفون أمام القضاء ، مدعين أو مدعى عليهم دون تفرقة بينهم وبين آحاد الناس (عمر بن الخطاب وأبي) (علي بن أبي طالب واليهودي) ، والامثلة كثيرة على ذلك ، مما ذكرناها في باب المساواة ، فالنصوص شاملة وعامة لا استثناء فيها لاحد ولا محاباة لفرد .

وكيف يكون الحاكم المسلم بمنأى عن المسألة ، هذا أكرم خلق الله ، وخير الناس قاطبة ، يقف وهو في مرضه الأخير ، قائلا : « ايها الناس ، ؛ من كنت جلدت له ظهرا ، فهذا ظهري فليستقد (يقتص) منه ، ومن أخذت له مالا ، فهذا مالي فليأخذ منه . . . الا وان أحبكم الي ، من اخذ مني » حقا « ـ ان كان ـ أو حللني فلقيت ربي وأنا طيب النفس »[1]..

وأما مسؤولية الحاكم عن التصرفات العامة ـ والتي تكون بحكم المنصب ـ ويقع ضررها على الأمة جميعا ، فتكون أمام الأمة .

وأساس المسؤولية امام الأمة يكمن في أمرين :

الأول : ان الأمة قوامة على الحاكم ـ رئيس الدولة ـ وعلى الحكام بوجه عام ، وهي رقيبة عليه باستمرار ، فهي التي ولته الحكم بعقد البيعة ، وأمدته بالسلطة ، فاذا حاد عن الطريق أو فرّط في الامانة أو أخل بالواجبات أو عطل الحدود ، أو لم يراع العدالة والمساواة أو انفق وبذّر في غير وجه حق وبدون مبرر جار وظلم ، فللأمة أن تسأله ، لأنه أخل بمقتضى عقد البيعة ، حيث ان الأمة هي الطرف الأول والاساس في هذا العقل ، ولأن الأمة مأمورة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولأنها مأمورة بحق النصح ولها حق الشورى[2] . فاذا ثبت تقصير الحاكم يكون مستحقا

---

(١) الكامل لابن الاثير ٢ / ٣١٩ .

(٢) فلولا ان لامة حق الرقابة على الحاكم ما أمر ان يستشيرها .

للعزل ، لأنه يكون حينئذ كمن فرط في الامانة وقصر في حق الوكالة[1] .

يقول الله تعـالى:

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخـونوا امـاناتكم وانتم تعلمون ﴾[2] .

﴿ ان الله يـأمركم أن تؤدوا الأمـانـات الى أهلهـا ، واذا حكمتم بـين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾[3] .

وقـوله صـلى الله عليه وسلم : « انها أمـانة وانها يـوم القيـامـة خـزى وندامة ، الا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها »[4]

وقوله صلى الله عليه وسلم :

« كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيتـه ، الامـام راع ومسؤول عن رعيته . . . »[5] .

« من ولى من أمـر المسلمين شيئـاً فولى رجـلا وهو يجـد من هو أصلح للمسلمين منه ، فقد خان الله ورسوله »[6] .

والخلفاء الراشدون ـ انفسهم ـ يعترفون بهذه المسؤولية .

فهذا عمر رضي الله عنه لما ولى الخلافة يخطب قائلا :

« من رأى منكم فيّ اعوجاجا فليقومه » فقال له الأعرابي :

---

(١) راجع : النظريات السياسية الاسلامية ص ٣٣٩ . نظام الاسـلام (الحكم والدولـة) ص ٣٧ .

(٢) الآية ٢٧ من سورة الانفال .

(٣) الآية ٥٨ من سورة النساء .

(٤) مختصر صحيح مسلم ، حين سأل أبو ذر الامارة حديث رقم ١٢٠٣ ص ٣٢٨ .

(٥) البخاري في الاحكام باب ١ ومسلم في الاجارة باب ٢٠ .

(٦) صحيح مسلم الايمان حديث ٢٢٩ .

« والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا »[1] .

الثاني : النصوص التي تبين حدود الطاعة للحاكم وهي كثيرة ، حيث بينت ان الطاعة تكون في المعروف وفي العدل وفيها وافق الشريعة ، أما اذا كانت معصية أو ظلم أو تجاوز أو انحراف فلا سمع ولا طاعة . فالطاعة اذن غير مطلقة بل محددة ومقيدة بما ذكرناه . واذا كان الأمر كذلك ، فلا طاعة لحاكم في معصية ومعنى ذلك عدم اتباع اوامره وعدم الاعتراف به حاكما لان اوامره فقدت الصفة الشرعية الواجبة ، ومن ثم يكون مستحقا للعزل .

يقول الله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم** ﴾[2] .

فطاعة أولي الأمر انما تكون فيما وافقوا فيه الكتاب والسنة ، اذ أن الآية تبين ان طاعة أولى الأمر غير مستقلة عن طاعة الله وطاعة الرسول ، بل هي داخلة فيها .

« السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ، ما لم يؤمر بمعصية . فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة »[3] . « انما الطاعة في المعروف »[4] .

وقوله تعالى : ﴿ **ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون** ﴾[5] .

---

(١) الخلفاء الراشدون لعبد الوهاب البخار ص ٢٤٣ .

(٢) النساء ٥٩ .

(٣) صحيح البخاري الاحكام ٤ صحيح مسلم ، الامارة ٣٤ .

(٤) صحيح البخاري الاحكام ٤ .

(٥) الشعراء ١٥١ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ان الناس اذا رأوا ظالما فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب »[1] .

وأبو بكر الصديق (الخليفة) يقوم في الناس خطيبا فيقول[2] :

« اني قد وليت عليكم بخيركم فان أحسنت فأعينوني وان أسأتفقوموني» ويقول : « اطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فان عصيت الله فلا طاعة لي عليكم »[3] .

الاسلام ووجوب الحكم

الخلافة او الامامة او الحكومة الاسلامية ، هي : « تلك الحكومة التي تكون الشريعة الاسلامية قانونها الاساسي » قانونها الاكبر (الدستور) وقانونها الفرع (الاحكام التشريعية) .

وهدف هذا القانون هو تحقيق مصالح الناس الدنيوية والاخروية ، وهذا ما يميز القانون الاسلامي عن الوضعي ، اذ أن الوضعي مقصور على تحقيق المصالح المادية الدنيوية ولا شأن لها بالجوانب الدينية والروحية والاخلاقية للانسان ولا شأن لها بالثواب والعقاب في الآخرة ، اذ يتخذ من « المنفعة العاجلة » مقياسا لتشريعاته[4] .

---

(١) سنن الترمذي حديث ٣٠٥٧ .

(٢) سيرة ابن هشام ٤ / ٣١١ .

(٣) لزيادة التفصيل لمعرفة امتياز النظام الاسلامي عن الانظمة الاخرى ، راجع : مبادىء نظام الحكم في الاسلام د. عبد الحميد متولي ص ٩١٤ . وراجع قوله : « ان رئيس الدولة في النظام البرلماني اذا كان ملكا فهو غير مسؤول سياسيا (لأن الذي يحكم هو رئيس الوزراء) وغير مسؤول جنائيا بناء على ان ذات الملك مصونة وان الملك لا يخطىء ، واذا كان رئيس الدولة ، رئيسا للجمهورية فهو غير مسؤل سياسيا ولكنه مسؤل جنائيا عن الجرائم التي يرتكبها خارج حدود وظيفته ، أما الجرائم المتعلقة بوظيفته فهو مسؤول جنائيا في بعض الحالات .

(٤) النظريات السياسية الاسلامية ص ١٢٧ .

والسؤال المطروح هنا ، هو :

هل يوجب الاسلام اقامة دولة ؟ وهل أمر الرسول بذلك ؟

وبصيغة أخرى : هل الأمة مكلفة بتحقيق الحكومة الاسلامية ؟

او بتغبير الفقهاء : هل يجب نصب الامام شرعا ؟

وفي الظاهر يبدو ورود هذا السؤال غريبا ، خاصة واننا نعرف ان طبيعة ديننا تختلف عن طبائع الاديان الاخرى ، فالاسلام ـ كما هو معروف ـ عقيدة وشريعة ، دين ودولة ، دنيا وآخرة .

وكذلك فالشيء الثابت المحقق تاريخيا ـ ان الرسول صلى الله عليه وسلم أقام دولة وحكومة وكان رئيساً واماما لهذه الدولة بالاضافة الى مهمته الاساسية كرسول ومبلغ ونبي .

ولغرابة هذا السؤال تجدنا أعرضنا عنه في مقدمة الدراسة ـ خلافا للباحثين ـ اذا بدأنا مباشرة بدراسة المبادىء العامة للحكم ، وفي ذلك اشارة ضمنية الى أن وجوب الحكم شيء مفروغ منه . .

على اننا رأينا ان نسير على نهج الباحثين الذين تناولوا هذا الموضوع الذي اصبح في ذمة التاريخ ، وكرد على الدعاوى التي تثار من قبل بعض المستشرقين بين الحين والآخر : وأيضا كدارسة تاريخية تزيد القارىء وعيا

= والامامة ـ لغة ـ من أم القوم وأم بهم : تقدمهم ، واختلفت تعابير القدماء في تعريفها الاصطلاحي . فالماوردي يعرف الامامة بأنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا .

والتفتازاني يعرفها بأنها « رئاسة عامة في الدين والدنيا ، خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم » وعند الابجي هي « خلافة الرسول في اقامة الدين وحفظ حوزة الملة ، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة » وابن خلدون « حمل الكافة على مقتض النظر الشرعي ، في مصالحهم الاخروية والدنيوية الراجعة اليها ، خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به » .

ومعرفة . فالسؤال اذن ثانية :

هل يجب اقامة نظام حكم اسلامي (شرعا) ؟

والجواب ينحصر في مذهبين ، احدهما يرى الوجوب والآخر يرى الجواز .

الأول : مذهب الوجوب :

وهو رأي اهل السنة جميعا ورأي الشيعة جميعا (على اختلاف في معنى الوجوب) ورأي المعتزلة الا نفرا قليلا ، ورأي الخوارج ما عدا النجدات .

أدلة مذهب الوجوب :

وهذه الأدلة تتلخص في الآتي :

١ ـ اجماع الأمة :

وهو دليل شرعي وتاريخي ، وتقرير هذا الدليل ، هو ان اصحابة رضي الله عنهم ـ كبار المهاجرين والانصار ـ لما بلغهم وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم اجتمعوا سقيفة بني ساعدة ، وتركوا أهم الأمور وهو تجهيز الرسول صلى الله عليه وتشييعه ودفنه ، ليختاروا خليفة لهم ، وهم اذ اختلفوا في التفاصيل الا انهم اجمعوا على المبدأ وهو وجوب وجود امام ولم يقل أحد لا حاجة لنا الى ذلك . ولم ينقل لنا مثل ذلك أبدا وحين بويع أبو بكر البيعة العامة ، كان من ضمن خطبته ، وقله : « ولا بد لهذا الأمر من قائم يقوم به » فناداه الناس صدقت يا ابا بكر . يقول الشهرستاني في « نهاية الاقدام »[1] « فذلك الاجماع على هذا الوجه ، دليل قاطع على

---

(١) من ٤٧٩ والشهرستاني هو الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ٤٦٩ ـ ٥٦٨ هـ عمدة المؤرخين ، له الملل والنحل ، وله « نهاية الاقدام في علم الكلام » راجع في تفصيل هذا الدليل : النظريات السياسية ص ١٣٢ .

وجوب الامامة » .

٢ ـ دفع أضرار الفوضى :

وهو دليل عقلي شرعي وخلاصته ، ان الانسان كائن اجتماعي او مدني بالطبع ـ كما يعبر ابن خلدون ـ أي لا بد أن يعيش في مدينة أو مجتمع لأنه عاجز عن تلبية جميع احتياجاته ـ مستقلا عن غيره ـ فهو بحاجة الى ان يتعاون مع غيره لتوفير مستلزمات المعيشة ، ولكن الاجتماع البشري يلازم . ه الاختلاف والتنازع وقد يؤدي الى مشاحنات وحروب وفوضى بل وقد يؤدي الى الهلاك . وامام او الحاكم يستطيع بسلطته الملزمة أن يمنع هذه الاضرار ويحقق الأمن والاستقرار .

فوجود الامام ضرورة عقلية وشرعية :

ويعبر « الايجي » عن هذا الأمر في كتابه « المواقف »[1] ، بقوله :

« فانهم مع اختلاف الأهواء وتشتت الآراء ، وما بينهم من الشحناء فلما ينقاد بعضهم لبعض ، فيفضى ذلك الى التنازع والتواثب بل ربما ادى الى هلاكهم جميعا » . ومن الممكن ترتيب هذا الدليل منطقيا مؤلفا من ثلاث مقدمات ونتيجة :

أ ـ عدم وجود امام يؤدي الى وقوع الضرر (مقدمة أولى) .

ب ـ دفع الضرر واجب شرعا . (مقدمة ثانية) .

جـ ـ وهذا الضرر لا يندفع الا بوجود امام (مقدمة ثالثة) .

د ـ اذن : اقامة الامامة واجبة (النتيجة) .

---

(١) ص ٣٩٦ .

٣ ـ تنفيذ الواجبات وتحقيق العدل الكامل :

يتوقف على وجود الامام تحقيق الواجبات الدينية العامة والخاصة . اما العامة : فهي تلك الواجبات المفروضة على الأمة كوحدة متضامنة وهي تكون القسم الاعظم من المقاصد الدينية وهي ما اسماها الفقهاء بفروض الكفاية ، كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكذلك مجموعة الاحكام الجنائية والمالية والدستورية وغيرها . وهذا الفروض لا يمكن أن يقوم بها فر أو أفراد وانما تحتاج الى تدبير وتنظيم وسلطة عامة ملزمة .

وأما الخاصة فهي العلم والعبادة والعمل ولا يتوصل الى هذه الامور الا بصحة البدن وبقاء الحياة واستقرار الامن . وهذه الامور لا تنتظم الا بامام . وأما المقصود بالعدل الكامل ، فهو انه لا يتحقق هذا العدل ولا تكفل للناس سعادتهم ولا تتم وحدتهم إلا بوجود الحكومة الاسلامية[١] فالامامة ـ اذن ـ واجبة لتأدية هذه الفروض .

يقوَل « النسفي » في « العقائد النسفية »[٢] :

« والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم ، واقامة حدودهم وسد ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق . . »

وهم يرتبون هذا الدليل بالصورة المنطقية التالية :

ان هذه الامور واجبات مقصودة للشارع ، ويتوقف اداءها على وجود الامامة ، وفي الاصول ، ان ما يتوقف عليه الواجب أو ما لا يتم الواجب الا به ، فهو واجب ، فالامامة اذن واجبة لأن عليها يتوقف جميع الواجبات .

---

(١) انظر النظريات السياسية ص ١٤٠ .

(٢) النسفي : العقائد النسفية شرح التفتازاني ص ١٤٢ .

ويقول الماوردي في « الاحكام السلطانية »[1].

« ولكن جاء المشرع بتفويض الأمور الى وليه في الدين ، قال الله عز وجل ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم** ﴾[2] . ففرض علينا طاعة أولى الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرون علينا .

قال صلى الله عليه وسلم :« سيليكم بعدي ولاة فيليكم البر ببره ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا وأطيعوا في كل ما وافق الحق فان احسنوا فلكم ولهم ، وان اساؤ وا فلكم وعليهم »[3] .

٤ ـ النصوص القرآنية والنبوية التي تتضمن وجوب اقامة الحكم :

منها : « اذ؟ا خرج ثلاثة سفر فليؤمروا احدهم »[4] .

فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يرشدنا الى شرورة أن يكون لنا أمير او قائد في الاجتماع العارض وفي السفر ، فمن باب أولى أن يكون لنا أما أو حاكم في الاجتماع الدائم وفي الحضر[5] .

---

(١) ص ٥ .

والماوردي هو الامام أبو الحسن الماوردي ٣١٤ ـ ٤٥٠ الفقيه .

والاصولي والسياسي ، له كتابه المشهور في الفقه السياسي الاسلامي « الاحكام السلطانية » وهو المرجع الأول لك من كتب في هذا الباب ، وله كتب اخرى ، بعضها محققة ومنها « الوزارة » « ادب القاضي » « ادب الدنيا والدين » وله كتاب كبير في الفقه لم يحقق « الحاوي الكبير » وهو موسوعة فقهية تقع في ٣٠ جزء .

راجع : الامام أبو الحسن الماوردي للدكتور محمد سليمان والدكتور فؤاد عبد المنعم احمد .

(٢) النساء ٥٩ .

(٣) الاحكام السلطانية ص ٤ .

(٤) رواه الامام احمد في مسنده وأبوداود في الجهاد حديث رقم ٢٦٠٨ .

(٥) السياسية الشرعية لابن تيمية ص ١٨٥ .

ومنها : احاديث تفيد ان الإمام العادل أحد السبعة الذين يستظلون بظل الله يوم القيامة .

واحاديث تجعل عدل ساعة خير من عبادة سنين طويلة . ومنها احاديث تشير الى ضرورة انتماء المسلم الى دولة يرتبط مع امامها بعقد البيعة[1] .

وكذلك من هذا القبيل (الآيات والأحاديث) التي وردت في وجوب الطاعة للإمام ، اذا مقتضى هذا الوجوب ، ضرورة وجود الامام ، والا لكان الكلام عبثا او لغوا يتنزه عنها كلام العقلاء . وكيف وهذا كلام سيد الحكماء .

الثاني مذهب الجواز :

وهو رأي (المحكمة الاولى) طليعة من الخوارج الذين انفصلوا عن الإمام علي كرم الله وجهه بعد التحكيم المشهور ، والنجدات من الخوارج وفريق من المعتزلة .

وهؤلاء يذهبون الى أن الامامة جائزة وليست واجبة بمعنى أن الأمة مخيرة في اقامة الامامة حسب ظروفها ومصالحها ولا اثم ولا مسؤولية على الأمة اذا لم تقم الامامة .

والواجب فحسب على الأمة هو تنفيذ أحكام الشريعة ، وهذا يمكن القيام به من غير وجود امام ، اذ أن الأمة تستطيع ان تتعاون وتتناصر على البر والتقوى وتتناصف وتقيم العدالة وتنفذ أحكام الله . من غير حاجة الى امام قد يجور ويعتدي ويتسبب في مفاسد وسفك دماء .

والذي دفع هؤلاء الى هذا الرأي ، هو ما رأوه من اضرار ومفاسد

---

(١) نظام الاسلام : محمد المبارك ص ١٥ .

ناشئة عن الحكم في زمنهم فقالوا : اذن لا ينبغي ان تكون الامامه مفروضة شرعا على الأمة .

المناقشة :

ويناقش هذا الرأي بالآتي :

١ ـ ان تنفيذ احكام الشرع واقامة العدالة والواجبات ، اذا كان ممكنا نظريا وفي مجتمع مثالي . فلا يمكن تحقيق كل ذلك عمليا وفي مجتمع انساني بشري الا بواسطة حكومة ذات سلطة قاهرة .

٢ ـ اما المفاسد الناتجة عن الحكم والملك فمسلم بها ولك :

أ ـ هذه المفاسد والاضرار أقل من المفاسد والاضرار الناتجة عن عدم وجود امام أو حاكم ، وعندنا في الاصول قواعد ، منها : قاعدة دفع الضرر الاعظم واجب عند التعارض وقاعدة : تحمل أخف الضررين .

ب ـ المصالح الحاصلة من وجود الامام اكثر من المساوىء ، وهذا يكفي للقول بوجوب الامامة .

وهذه الاجوبة تعد بمثابة رد على جميع ادلتهم المبسوطة في الكتب المختلفة ونحن لن نتعرض لذكر هذه الادلة كلها وسنكتفي بذكر دليل واحد منها :

يقولون : ان للامامة شروطا قلما توجد في كل عصر ، فان أقاموا فاقدها لم يأتوا بالواجب ، وان لم يقيموه فقد تركوا الواجب . فوجوب نصب الامام يستلزم أحد الامرين المتعين فيكون ممتنعا .

والجواب ذلك : اننا اذا لم نجد الامام المستوفي لجميع الشروط فاننا نكتفي بالامام الذي جمع افضل الشروط من بين الموجودين ونكون في ذلك اتينا بالواجب ، لأن الواجب حينئذ هو المقدور عليه والمستطاع له ولا

يكلف الله نفساً الا وسعها ﴿ أمرتكم بأمر فأتـوا منه مـا استطعتم ﴾[1] . فالاستطاعة قيد ملحوظ في جميع الأوامر . وكماقيـل ، ما لا يـدرك كله لا يترك كله[2] .

التعريف بالدولة

يعرف الدولة بأنها جماعة من الناس استقر بهم المقـام على وجـه الدوام في اقليم معـين وتسيطر عليهم هيئـة حـاكمـة تتـولى شؤونهم في الـداخـل والخارج[3] .

أركان الدولة :

السكان (الشعب) :

وهو الشرط الاساسي لوجـود الدولـة ، اذ لا يتصور وجـود دولة من غير الافراد ، والسكـان يشمل الـذكور والانـاث ، ولا يعتبر كـل من يقيم على ارض الدولـة من رعاياها ، فقـد يقيم من الوطنيـين أجانب ، وبينـما يتمتع الوطني بجميع الحقوق السيـاسية والمـدنية يحـرم الاجنبي من الحقوق السياسية والمدنية وبعض الحقوق الاخرى[4] .

---

(١) يدل لذلك قوله تعالى : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ والحديث « اذا امرتكم بأمر فائتوا منـه مـا استـطعتم ، وقـولـه تعـالى : ﴿ ومـا جعـل عليكم في الـدين من حـرج ﴾ . راجـع « السياسة الشرعية » لشيخ الاسلام ابن تيمية ص ١٨٤ .

(٢) راجع الجواب التفصيلي : في المواقف للايجي ص ٣٩٧. النظريات السياسية ص ١٥٠ .

(٣) نظام الحكم الاسلامي ـ لاستاذنا الدكتور محمود حلمي ص ٩ وما بعدها .

(٤) مثل حق الملكية العقارية الذي يحرم منـه الاجانب في كثـير من الدول ، عـلى أن ثمة قـد من الحقوق يجب ان يتمتع به الاجنبي في الدولة ، وهذا القدر هو ما يطلق عليه اصطلاح « القدر الادنى من الحقوق » والذي يجب على كل دولة متحضرة أن تعترف به للاجانب ، وهذا القدر يتمثل في الاعتراف للاجنبي بالاهلية القانونية ، والحقوق المكتسبة ، والحريات الشخصية وحق التاقضي وحق الحماية .

راجع : النظرية الاسلامية في الدولة د. حازم عبد المتعال الصعيدي .

وفي الدولة الاسلامية كان المسلمون متساوين في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن لغتهم أو جنسهم أو أصلهم ، وأما الذميون وهؤلاء هم الذين كانواي شكلون الأجانب في الدولة الاسلامية .

فقد تمتعوا بنصيب وافر من الحقوق والحريات ؛ الحريات الشخصية . حرية الرأي ، حرية العقيدة واقامة الشعائر ، حماية الاموال والانفس والاعراض حرية التجارة ، حرمة الملكية ، المساواة امام القضاء والقانون ، توى الوظائف العامة ـ غير الرئيسية ـ) وبمقارنة نصيب اهل الذمة من هذه الحقوق في ظل الدولة الاسلامية بما يتمتع به الاقليات في العصر الحاضر ، نجد ان نصيبهم في الاسلام أكبر .

على انه لا يفهم من هذا ان المساواة كانت تامة بين المسلمين وغير المسلمين في جميع الحقوق والواجبات ، وذلك ما لايمكن في دولة قامت على أساس عقيدة جديدة ، فالمناصب الرئيسية كانت من نصيب المسلمين دائما ، وأما ما يعد رئيسيا منها وما لا يعد كذلك ، فالافضل تركه حسبما تمليه مقتضيات النظام العام(١)

على انه نستطيع ان نذكر كمبدأ عام ، ان المناصب التي تغلب عليها الصفة الشرعية أولها حساسية معينة أو تأثير خاص تكون بيد المسلمين . وقد سبق ان ذكرنا بعضها في باب المساواة .

ويذهب البعض الى ان التفريق الذي كان قائما بين المسلمين والذميين قد زالت حكمته في الوقت الحاضر في الدولة الاسلامية المعاصرة . فقد كان الاسلام دينا وجنسية معا أما الآن فلم يعد الدين معيارا للتمييز بين المقيمين بها واصبحت كافة الحقوق السياسية والعامة تمنح لجميع المواطنين بغض النظر عن عقيدتهم الدينية ، ويرون أنه ليس في هذا ما يتنافى مع

---

(١) النظرية الاسلامية في الدولة ـ المرجع السابق ص ٢٢٤ .

الأحكام الكلية للاسلام ، بل ان هذا الوضع هو مما تقضى به مبادىء العدالة التي جاءبها الاسلام وتقضي به الضرورات الاجتماعية التي تلابس الدولة الاسلامية المعاصرة[1] .

ونحن لا نرى في هذا الأمر بأسا اذ هو مما يدخل في باب السياسة الشرعية ولكن مع مراعاة ما ذكرناه سباقا من حظر الوظائف الرئيسية او الحساسة على غير المسلمين وان يكون هذا الأمر في حدود النظام العام للدولة .

الدولة والأمة :

الدولة والأمة شيئان مختلفان ، فالدولة رابطة قانونية وسياسية تنشيء حقوقا وواجبات بينها وبين الافراد .

اما الأمة فهي مجموعة من الافراد نشأ بينهم شعور مشترك أو رابطة نفسية نتيجة عوامل متعددة ترجع الى الدين واللغة والجنس والتراث المشترك في العادات والاخلاق والذكريات والمصالح الاقتصادية المشتركة .

والدين الاسلامي هو العامل الأول او الوحيد في تكوين الامة الاسلامية وعلى ذلك فالأمة الاسلامية تضم جميع المسلمين في انحاء العالم سواء منهم من يخضع لدول اسلامية أو يخضع لسلطة غير اسلامية فهم جميعا أمة واحدة يشعرون بشعور واحد ، أما الدولة فتضم المسلمين وغير المسلمين[2] .

٢ ـ الاقليم :

يجب لوجود الدولة أن يستقر الافراد على رقعة معينة من الأرض هي

---

(١) النظرية الاسلامية في الدولة ـ المرجع السابق ص ٢١١ وقد نقله ـ أيضا ـ عن « احكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية » للاستاذ الدكتور حامد سلطان ص ٢٢٧ .

(٢) نظام الحكم الاسلامي د. محمود حلمي ص ١٤ .

« الاقليم » فوجود جماعة لا يكفي لنشوء دولة ، وعلى ذلك فالقبائل الرحل لا تعتبر دولة - وفقاً للرأي السائد - .

ويقصد بالاقليم : سطح الأرض وما تحته وهذا هو الاقليم الارضي كما يشمل ما يتخلل هذا السطح او ما يحيط به من انهار او بحيرات أو محيطات وهذا هو الاقليم المائي ، كما يشمل ما علو الاقليم الأرضي والاقليم المائي من هواء وهذا هو الاقليم الجوي .

ولتحديد مساحة الاقليم اهميةقانونية كبيرة ، غير ان عدم التحديد أو فقدان الدولة السيطرة الفعلية على اقليمها أو على جزء منه فترة مؤقتة لا يؤثر في وجود الدولة .

وكذلك لمساحة الدولة تأثير كبير على قوتها المادية والمعنوية وكذلك موقع الدولة الجغرافي له اهمية كبرى ، غير ان المزايا التي تترتب على كل هذه الأمور لا تعود على السكان ما لم تكن لديهم القوة على أن يعدوا الآخرين وان يتصرفوا في مواردهم بما يعود عليهم بالنفع[1] .

٣ - التنظيم أو السلطة :

والمقصود به وجود هيئة حاكمة منظمة تتولى الاشراف على الاقليم بحيث يكون لها أن تصدر الأوامر الملزمة لكل افراد الجماعة .

الاعتراف بالدولة

اذا توافرت الاركان الثلاثة السابقة تكونت الدولة في نظر القانون العام الداخلي ، ولكن من ناحية القانون الدولي العام يجب توفر ركن رابع وهو اعتراف الدول بها ، وهذا الاعتراف الدولي لا يعتبر منشئا للدولة بل هو مقرر فقط لحقيقة وجودها ، ويترتب على ذلك الاعتراف بالدولة قبولها

---

(١) نظام الحكم الاسلامي د. محمود حلمي ص ١٦ .

كعضو في الجماعة الدولية وتبادل التمثيل السياسي والقنصلي معها .

نشأة الدولة الاسلامية

بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم الدعوة الى الاسلام سرا بمكة ثلاث سنين مستخفياً ثم أمر بالجهر في الرابعة فتعرض هو واصحابه للاذى والاضطهاد ، وفي السنة الخامسة لما اشتد الاذى امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بالهجرة الى الحبشة ، فكانت الهجرة الأولى (١٢ رجلا و٤ نسوة) ولكنهم رجعوا بعد شهرين لما سمعوا أن قريشا آمنت ، ثم كانت الهجرة الثانية (٨٣ رجلا و ١٩ امرة) وهؤلاء مكثوا هناك ـ آمنين ـ الى ان هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم الى المدينة . وكان اختيار الرسول للحبشة لأن فيها رجلا لا يظلم الناس عنده .

وصمد الرسول صلى الله عليه وسلم لشتى انواع الايذاء واستمر يدعو قومه بالحكمة والموعظة الحسنة ، ولما اشتد عليه البلاء خرج الى الطائف رجاء أن يؤ وه وينصروه على قومه حتى يبلغ رسالة ربه ـ وذلك بعد وفاة عمه . فأقام بينهم عشرة أيام لا يدع أحدا من اشرافهم الا كلمة ولم يجد منهم الا الصد والسفاهة وكان دعاؤه المشهور . ثم الاسراء والمعراج تسلية له وتثبيتا .

وكان صلى الله عليه وسلم لا يدخر وسعا في سبيل الدعوة فكان يوافي الموسم كل عام ويتتبع الحجاج في منازلهم ويزور القبائل ، وبينما هو عند العقبة لقى رسول الله ستة نفر من الانصار فدعاهم الى الاسلام فاسلموا ثم رجعوا الى المدينة فدعوا الى الاسلام فنشأ الاسلام فيها .

بيعة العقبة الأولى (قبل الهجرة بسنه وثلاثة أشهر) :

وفي موسم الحج التالي جاء من الانصار اثني عشر رجلا منهم الستة الأول ـ وكان الستة الأولون قد قالوا له ـ لما اسلموا ـ « ان بين قومنا من

العـداوة والشر مـا بينهم ، وعسى الله أن يجمعهم بك ، وسنـدعـوهـم الى امرك ، فان يجمعهم الله عليك للا رجل أعز منك » .

وكـانت البيعة عـلى ان لا يشـركـوا ولا يسـرقـوا ولا يـزنـوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا ببهتان ولا يعصوا في معروف ، ولما عـزموا عـلى الرجـوع بعث معهم مصعب بن عمـير يعلمهم الإسـلام وليتعـرف أحـوال يثـرب وطبيعتها . وأقام مصعب هنـاك يدعـو حتى لم يبق دار من دور الانصار الا وفيها رجال ونساء مسلمون .

فلما كان من العام المقبـل وجاء مـوسم الحج ، قـال من اسلم ، حتى متى نترك رسول الله ، يطرد في جبال مكـة ويخاف ؟ فخـرجوا مـع مشركي قومهم حجاجا .

بيعة العقبة الثانية :

وفي موسم الحج الثاني خرج من يثرب ثلاثة وسبعون رجلاً و امرأتـان وبـايعوا النبي صـلى الله عليه وسلم في نفس المكـان ـ ليلاً ـ عـلى ان يمنعوا النبي مـا يمنعون منـه نساءهم وابنـاءهم إذا قدم إليهم. وذلـك حـين قـال النبي صلى الله عليه وسلم : «ابايعكم على ان تمنعـوني ـ اذا قدمت اليكـم ـ مما تمنعون منه نساءكم وابناءكم ولكم الجنة» فكان أول من بايعـه البراء بن معرور. فقال: والذي بعثك بالحق لنمنعنك مما نمنع منه أزرنا. فبـايعنا يـا رسول الله فنحن أهل الحرب والحلقة، ورثناها صاغرا عن كابر، فقـال أبو الهيثم بن التيهـان. «ان بيننا وبـين الناس حبـالا، ونحن قاطعـوهـا ـ يعني اليهود ـ فهل عسيت ـ ان اظهرك الله ـ ان ترجع الى قومك وتدعنا؟ فتبسم رسـول الله صلى الله عليـه وسلم، ثم قال: «لا والله، بـل الـدم، الـدم، والهـدم، والهدم، أنتم مني، وأنـا منكم، أحـارب من حـاربتم وأسـالم من سالمتم».

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اخـرجوا الى منكم اثني عشر نقيبا كفلاء على قومهم ، ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم . وأنا كفيل على قومي »[١] .

فكانت هذه البيعة مع سابقتها حجر الزاوية في بناء الدولة الاسلامية ثم اذن النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه بالهجرة الى يثرب في اواخر ذي الحجة من السنة الثالثة عشرة للنبوة ولم يبق منهم بمكة أحد الا رسول الله وأبو بكر وعلي ، وأعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جهازه ينتظر متى يؤمر بالخروج حتى اذا أمر خرج وكان قدومه المدينة يوم الاثنين ثاني عشر ربيع الأول على رأس ثلاث عشرة سنة من نبوته (٦٢٢ م) .

وأول عمل قام به صلى الله عليه وسلم هناك هو بناؤه المسجد[٢] ، مقراً للعبادة ومركزا للشورى العامة ، ثم آخى بين المهاجرين والانصار ، وفي نفس هذه السنة ، السنة الرابعة عشر من النبوة الأولى من الهجرة ، وادع الرسول صلى الله عليه وسلم من بالمدينة من اليهود وكتب بينهم كتابا وهو ما نسميه بدستور المدينة وهو اول دستور للدولة يتضمن الحقوق والواجبات ويقرر المساواة التامة بين المسلمين ويحدد العلاقات بين المسلمين وغيرهم من اليهود ومن تبعهم من المشركين على اساس حسن الجوار والتعاون ضد العدوان والنصر للمظلوم والنصح والنصيحة واحترام حرية العقيدة والعبادة[٣] .

وهكذا وجد الشعب الاسلامي الاقليم الذي يستقر عليه آمنا

---

(١) مختصر سيرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) لشيخ الاسلام الامام محمد بن عبد الوهاب ص ٨٤ وما بعدها .

(٢) اسس صلى الله عليه وسلم أول وصوله في بني عمرو مسجد قباء ثم مسجده العام في بني النجار اخواله مكان بروك الناقة .

(٣) راجع في نصوص هذا الدستور « مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ص ٤١ و « الرسالة الخالدة » للاستاذ عبد الرحمن عزام ص ٨٢

ونشأت أول حكومة اسلامية كاملة الاركان تامة الاستقلال .

شبهة وردها :

يذهب بعض الباحثين الى ان بدء انشاء الدولة الاسلامية كان بعد الهجرة حين توفرت للرسول صلى الله عليه وسلم الاسباب والدواعي ، وأيضا لأن التشريعات المتعلقة بقيام الدولة نزلت هناك .

وزعم بعض المستشرقين ان فكرة اقامة الدولة طرأت للرسول صلى الله عليه وسلم هناك وان سياسته صلى الله عليه وسلم كانت تتغير كلما وجد امامه فرصة للقوة والأغارة[1] .

وهذا كله وهم ، والحقيقة ان بدء انشاء الدولة ، سبقته مقدمات قبل الهجرة ، بل ان الهجرة نفسها كانت احدى الوسائل الهامة لتحقيق قيام الدولة . ففكرة اقامة الدولة والبحث عن مكان آمن لا يجادها وحتى تستطيع الجماعة الاسلامية ان تستقل بأمرها ، هذه الفكرة كانت عند الرول صلى الله عليه وسم من البداية حيث كان مأمورا بها يفسر هذا الامر بحث الرسول الدائب طلباً لنشر الدعوة والحماية من القبائل وغيرها ، وكذلك أمره بالهجرة للحبشة لاصحابه ثم ذهابه للطائف ، ولذلك لما هدى الله رهط يثرب للاسلام بعث معهم مصعبا ، ولم يكن وظيفة مصعب مقصورة على تعليمهم الدين ونشر الدعوة فحسب ، بل وايضا استطلاع احوال المدينة المكانية والاجتماعية والسكانية من حيث امكانية قيام الدولة فيها واستقدام المسلمين اليها .

ومن هنا ايضا ندرك سر اختلاف البيعة الثانية عن الأولى اذ تميزت بوجود عنصر الدفاع عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قدم المدينة ، ولا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم بحث مع وفد المدينة أمر قدوم النبي

---

(١) نظام الحكم في الاسلام : د. احمد عبد المنعم البهي ص ٣٤ .

صلى الله عليه وسلم واستقلال الجماعة الاسلامية بدولة منظمة يأمنون فيها ولهذا كانت أهمية المبايعة على الدفاع .

فالفكرة اذن كانت موجودة وبحث النبي صلى الله عليه وسلم عن مكان آمن حتى ولو كان بعيدا في الحبشة كان قائما من البداية ، ولكن لما وفق الله وفد يثرب الى الايمان كان هذا المكان مفضلا على غيره ، ولهذا كانت الهجرة بعد البيعة مباشرة حين تيقن النبي صلى الله عليه وسلم من صلاحية الاحوال هناك . فلم تكن الهجرة اذن هروبا من الاضطهاد فحسب بل وسعيا نحو مكان تستقل فيه الجماعة الاسلامية بدولة .

ومما يزيد الأمر تأكيدا ان الرسول بادر بكتابة العهد او الدستور أول قدومه المدينة ، ولو كان استقرار الرسول بالمدينة هو الذي أوحى بقيام الدولة لكان هناك فارق زمني ملحوظ بين الهجرة وهذا العهد .

وقد اضطر احد المستشرقين الى الاعتراف بهذه الحقيقة ، حيث يقول : (فالشيء الجديد الذي حدث بالمدينة هو ان الجماعة الاسلامية قد انتقلت من المرحلة النظرية الى المرحلة العملية) .

ويقول ايضا مفسرا نشأة المجتمع الاسلامي الجديد :

« ولكن هذا لم يكن الا مجرد اظهار ما كان مفسرا واعلان ما كان مستترا »(١) .

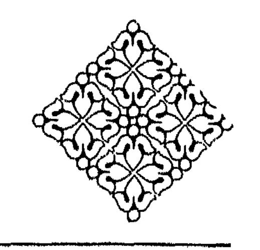
ويقول الدكتور محمد ضياء الدين الريس :

« كانت الأولى ـ قبل الهجرة ـ ممهدة للثانية ، ففي الأولى وجدت نواة « المجتمع الاسلامي » وقررت قواعد الاسلام الاساسية بصفة عامة ، وفي الثانية تم تكوين هذا المجتمع وفصل ما أجمل من قواعد »(٢) .

---

(١) و (٢) النظريات السياسية ص ٢٤ .


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



اساس السلطة السياسية

يتساءل الانسان عن مبررات خضوع الافراد للسلطة ، خاصة وأن الاراداتِ الانسانية جميعها من طبيعة بشرية واحدة فلماذا يخضع بعض هذه الارادات للبعض الاخر ، وهذا التساؤل يؤدي تلقيائيا الى سؤال آخر عن الاصل التاريخي لنشأة الدول ، حيث انه بمعرفة هذا الاصل التاريخي يتضح اساس السلطة السياسية .

وقد تعددت الاجابات متمثلة في نظريات نعرضها فيما يلي بغية التوصل الى اصل نشأة الدولة الاسلامية واساس السلطة فيها .

اولا : النظريات الثيوقراطية (المصدر الالهي للسلطة) :

ومضمونها ان السلطة مصدرها الله يختار من يشاء من الملوك لممارسة هذه السلطة ، ويستمد الملك سلطته منه ولذلك تكون ارادة الملك فوق ارادة الجميع وهو لا يحاسب امام احد الا امام الله . او لا يحاسب مطلقا .

وقد تمثلت هذه النظريات في ثلاث صور متتابعة :

١ ـ في البداية ، كان الحاكم نفسه إلها او ابن اله ، وذلك في الحضارات القديمة (فرعون مصر وملوك فارس والهند والصين) .

٢ ـ تطورت النظرية بظهور المسيحية الى مايسمى بنظرية الحق الالهي

المباشر وتعنى ان الحاكم مصطفى من قبل الله ومميز بسلطة مباشرة من عنده ، وقد ترددت هذه النظرية على السنة كبار رجال الكنيسة الذين كانوايرون ان الحاكم انما ينفذ ارادة الله ويستمد سلطته منه ولذلك فطاعته ملزمة وهو مع ذلك غير محاسب على اعماله الا أمام الاله .

٣ ـ اثناء الصراع بين الكنيسة والامبراطور ـ العصور الوسطى تطورت الى نظرية الحق الالهي غير المباشر ، والسلطة هنا من عند الله ولكن الله لا يتدخل مباشرة في اختيار الحاكم وانما يرشد الافراد اليه

وهذه النظريات جميعا قامت لتبرير السلطان المطلق للملوك والاباطرة وكوسيلة لاخضاع الشعوب وحماية لهم من أية مسؤولية .

الدولة الاسلامية والنظريات الثيوقراطية :

١ ـ يذهب البعض الى ان الخليفة في الاسلام يستمد سلطانه من سلطان الله استنادا الى قول الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور في خطبة له : (ايها الناس . انما انا سلطان الله في أرضه ، اسوسكم بتوفيقه وتسويده وتأييده) .

والى ان هذا الأمر كان شائعا بين بعض العلماء والشعراء القدامى ...فا لدى عامة المسلمين ، وربما استندوا او تأثروا بروايات ورد فيها ...لطان ظل الله في الأرض .... » .

والحقيقة ان هذا غير صحيح . فالرواية عن المنصور وردت في « العقد الفريد » وهو كتاب ادبي وحتى لو صحت الرواية فالدلالة غير مسلمة ، وحتى لو سلمنا بصحة الرواية والدلالة فكلام المنصور ليس بحجة .

واما الاقوال المنسوبة الى بعض العلماء والشعراء فهي انما قيلت في مناسبات معينة وهي محمولة على انها من باب التوقير للحاكم أو من باب

التقرب اليه لا اكثر . واما الحديث الوارد فهو موضوع[1] أو ضعيف .

وحتى لو سلم بالصحة فلا يدل على المعنى المقصود من الاستدلال .

٢ ـ ويذهب بعض المعاصرين الى ان الحكومة الاسلامي (ثيوقراطية) لأن اصولها سماوية . والحاكم والمشرع هو الله وهو صاحب السلطة والسيادة في الدولة الاسلامية . وان كان قد خفف من تأثير عبارته في تفريقه بين الثيوقراطية الاوروبية والثيوقراطية الاسلامية من حيث ان الاولى لا تقر للامة حق توليه الحاكم او مساءلته او عزله بينما الثانية تقر للامة بكل ذلك .

ونحن ـ ابتداء ـ لا تستريح لهذا التعبير او المصطلح ولا نرتضيه وصفا للنظام السياسي الاسلامي وذلك لعدة امور :

أ ـ ان هذا التعبير لا ينطبق على النظام الاسلامي في اي وجه من وجوهه فالحاكم المسلم ليس مقدسا ولا معصوما وليست له سلطة دينية[2] .

وان كانت له اختصاصات وواجبات دينية ـ فما هو الا فرد من المسلمين

---

(١) راجع « سلسلة الاحاديث الضعيفة » للشيخ المحدث محمد ناصر الدين الالباني قوله في ص ٩٨ ج ٥ .
« اخرجه ابو نعيم في « فضيلة العادلين » والعقيلي في « الضعفاء » وورد في « الجامع الصغير » من رواية البيهقي في « الشعب » وهو موضوع .

(٢) يقول الامام الشيخ محمد عبده في كتابه « الاسلام والنصرانية » ص ١٠١ (دار الهلال)
« فالامة او نائب الامة هو الذي ينصبه ـ أي الحاكم والامة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه ، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه .
ولا يجوز لصحيح النظر ان يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الافرنج « ثيوقراطي » أي سلطان الهي فان ذلك عندهم هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة عن الله وله حق الاثرة بالتشريع وله في رقاب الناس حق الطاعة لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة بل بمقتضى الايمان » .

وثقوا بكفاءته فبايعوه ، فسلطانه مستمد من بيعتهم ، ولذلك لما قيل لأبي بكر ، يا خليفة الله ، قال ، « لست خليفة الله . ولكنني خليفة رسول الله » فالخليفة عندنا ليس له سلطان من الله ، ولا يستمد سلطانه الا من الأمة ويعتمد في بقائه على ثقة الامة به ، ويكتسب شرعيته من رضاها ومن سيره وفق الشريعة .

ب ـ وحتى حكومة الرسول الدينية لا تتصف بهذه الصفة (الثيوقراطية) فالنبي صلى الله عليه وسلم ثبت له سلطانه من حكم الله ووحي السماء (من يطع الرسول فقد اطاع الله) ـ ولكن بعد وفاة الرسول انقطع الوحي فالخليفة لا يستمد سلطانه من الله وانما يستمد من الأمة عن طريق البيعة ـ ومع هذا فليس حكومته (صلى الله عليه وسلم) ثيوقراطية لأن هؤلاء يرون ان القانون عندهم مستمد من ارادة الملك وهو لا يتقيد به ، بينما القانون الاسلامي ليس مستمدا من ارادة الملك وهو لا يتقيد به ، بينما القانون الاسلامي ليس مستمدا من ارادة الرسول لأنه من عند الله اما مباشرة (القرآن) او غير مباشر (السنة) ثم انه صلى الله عليه ولم يخضع له شخصيا . وكذلك ولئن كانت حكومة الرسول دينية ، والرسول لا ينطق عن الهوى الا ان عصمة الرسول مقصورة على الشؤون الدينية وفيما ينقله عن ربه ، اما في شؤون الدنيا فهو بشر يصيب ويخطىء ، بينما الملوك في النظرية الثيوقراطية لا يعترفون بخطأ قط[1] .

جـ ـ ان سماوية الاصول ، وكونه سبحانه وتعالى هو المشرع الحاكم وصاحب السيادة الحقيقية والشاملة لا تعنى بأي حال ان الحكومة الاسلامية ثيوقراطية ، وبالتالي لا تؤدي الى نفي سلطة الأمة وحقها في السيادة اذ لا تناقض بين سيادة الله الشاملة وسيادة الأمة الجزئية ، فالله

---

(١) النظرية الاسلامية ـ المرجع السابق ـ ص ١٥٩ ، نقله عن (المدخل للفقه الاسلامي) مناهج الاجتهاد في الاسلام « الدكتور محمد سلام مدكور » .

سبحانه وتعالى سيادته ومشيئته عامة وشاملة لكل ما في الوجود وليس الامر مقصورا على أمور التشريع فحسب ، وكل هـذا لا ينافي ان يكـون للأمـة وعن طريق الشريعة نفسها حق السيادة ، وارادة الله فوق الارادات ولكنهـا لا تلغى دور الارادة البشرية والامر هنا ليس امـر مقارنـة او موازنـة وليس البحث ـ هنا ـ في منزلة الله فهو جل وعلا فوق الجميع[1] . وانمـا المفاضلة قائمة بين سلطة الحاكم وسلطة الأمـة ، نحن نقول ان الأمـة ـ بعد انتقـال الرسول صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الاعلى ـ نـائبة عن الـرسول صـلى الله عليه وسلم في تطبيق احكام الشريعة ـ اساس ـ وهي المسؤولة ـ اولا ـ عن اقامة السلطة الاسـلامية . وهي بهـذا المعنى وفي نطاق هـذه النيابـة ، صاحبة السلطة والسيادة في الدولة ، وسيادتهـا في ذلك مستمـدة من سيادة الشـريعة الشـاملة للحاكم والمحكـوم ، وأمـا سلطة الامـام فمستمـدة من سلطة الأمة .

يقول الدكتور وهبه الزجيلي[2] :

« على أنه لا مانع من القول ان اسيادة للشـريعة الاسـلامية ، والامـة مصـدر السلطات في التنفيذ واختيـار الحكام ومـراقبتهم ، لا في التشـريع المبتدأ ، والسيادة بهذه الحدود تكون لمجموع الأمة » .

ولكن ليس لـلأمة ـ مجتمعـة أو متفرقـة ، متفقة مـع رئيس الدولـة او

---

(١) ولهذا يقول الدكتور احمد كمال ابو المجد ـ العربي ـ جمادى الاولى ١٤٠٠ ـ « والحق اننـا لا نستريح البتة لهذا التعبير (الحاكمية) فان حاكمية الله ان أريد بها أن ارادته ومشيئته غالبه على مشيئة البشـر فان ذلـك حاصـل ايمانـا مشاهـدة في امر الحكم السيـاسي وفي غيره ، وتقريره في هذا المقام لا تـدعو اليـه الحاجة ، والضـرورة لنفي المشيئة عن الجمـاعة ليست باقوى من الضرورة لنفيها عن الفرد في سائر تصرفاته ومعاملاته . والحديث عن الحـاكمية بمعنى الحق في تقـرير الاوامـر والنواهي الملزمـة للجماعة ابتـداء ، أي ان حق التشـريع شيء ، والحديث عن اسس السلطة ومصدرها شيء آخر » .

(٢) مجلة (الوعي الاسلامي) مقال « سيادة الدولة أو الامة في ظل الاسلام » العدد ١٠٩ .

مختلفة معه ـ ان تخرج على سيادة الشريعة الاسلامية .

ويقول الدكتور محمود حلمي [1] :

« فالامة الاسلامية هي مصدر السلطات ، وليس للملوك ولا للرؤساء في الدولة الاسلامية من الامر الا ما تريده الامة وترضاه ، فهي التي تقيم الدولة وهي التي تنظمها وهي التي تختار اولياء الأمر فيها ، وهي التي تقدر مصالحها وتدرأ مفاسدها ، فهي في هذا كله مصدر السلطات » .

ثانيا : النظريات الديمقراطية :

ومضمونها ان السلطة مصدرها الشعب ولا تكون السلطة مشروعة الا اذا كانت وليدة الارادة الحرة للجماعة ، وأهم نظرياتها ، « الغقد الاجتماعي » ومقتضاها ـ على اختلاف نظرياتها . وجود حياة فطرية سابقة لقيام الدولة وان الانتقال من الفطرة الى الحياة الجماعية المنظمة تم بناء على عقد اجتماعي بين الافراد كانت بموجبه سلطة حاكمة[2] .

وأهم فلاسفتها (هوبز) و (لوك) (من الانجليز وروسو (من الفرنسيين) والاخير هو الذي بلور النظرية ونشرها فاشتهر بها . وكانت النظرية سندا فلسفيا وسياسيا للثورة الفرنسية .

وقد انتقدت النظرية انتقادات عدة ، أهمها ، انه لم يوجد تاريخيا مثل هذا العقد ، وكذلك فان الحريات لا تكون محلا للتعاقد ، فضلاً عن عدم وضوح مدى سلطة الدولة في تحديد هذه الحقوق مما قد يؤدي الى السلطة المطلقة والتي قامت النظرية اساسا للحد منها .

---

(١) نظام الحكم الاسلامي ص ٤٠ .

(٢) النظم السياسية : د. ثروت بدوي ص ١٢٨ .

الدولة الاسلامية ونظرية العقد الاجتماعي :

تقوم النظرية على اساس ان السلطة مصدرها الشعب ، وهذا القدر موجود ومقرر عندنا فالامة مصدر السلطة في الدولة الاسلامية ولكن في حدود الشريعة التي لها السيادة على الحاكم والمحكوم .

الا ان الدولة الاسلامية لا يرجع اصلها الى عقد اجتماعي ، بل الى الارادة الالهية التي اقتضت ان يكون للمسلمين دولة ولذلك كان الرسول مأمورا بها كما بينا سابقا في نشأة الدولة الاسلامية على أن اسلوب نشأة الدولة الاسلامية يتشابه مع اسلوب العقد الاجتماعي في امور ويختلف في امور .

فمثلا (بيعتا العقبة) تشكلان عقدا ايمانيا واجتماعيا أدى الى تكوين الدولة الا ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يستمد سلطته من هذا العقد بينما الحاكم في العقد الاجتماعي يستمد سلطته من العقد .

وكذلك « دستور المدينة » لتنظيم العلاقة بين المسلمين بعضهم ببعض وبين المسلمين وغيرهم . الا ان الرسول صلى الله عليه وسلم ايضا لا يستمد من نفس هذا العقد بل ذلك مقتضى الايمان به ، أما بالنسبة لغير المؤمنين فسلطة الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم مستمدة من نفس الدستور .

واخيرا « عقد البيعة » في الاسلام ، فيه شبه كبير بالعقد الاجتماعي[١] . حيث ان الامامة لا تنعقد الا بالاختيار والاتفاق عن هذا الطريق (العقد) ووجه الشبه هنا أن الامام يستمد سلطته من العقد نفسه ومن رضا الأمة به ووجه الاختلاف ان العقد (اي البيعة) لايؤسس دولة

---

(١) يذهب البعض الى أن نظرية العقد الاجتماعي كانت اقتباسا من فكره البيعة الاسلامية .
راجع : « النظرية الاسلامية في الدولة » ص ١٧٥ .

بل سلطة ثم ان هذا العقد يتجدد بتجدد الامام أو اختلاله . أما العقد الاجتماعي فيحصل مرة وينتج آثاره الى الأبد .

وكذلك من وجوه الاختلاف ان سلطات الحاكم في تحديد الحريات غير محددة بينما حدود هذه الحقوق والحريات في الاسلام منصوص عليها .

ثالثا : نظرية التطور العائلي :

الدولة في اصلها كانت اسرة ، تطورت فكونت عشيرة ، تطورت الى قبيلة فقرية فمدينة ثم الدولة . وقد انتقدت هذه النظرية بناء على ان اهداف الدولة أوسع كثيرا من أهداف العائلة وان اهداف الدولة لا تستنفد بمجرد اشباع حاجات جيل معين بل تبقى قائمة رغم تغير الاشخاص . وايضا ، فالسلطة السياسية دائمة . بينما سلطة رب الاسرة تزول بزواله او ببلوغ الاطفال سن الاستقلال[1] .

وواضح ان هذه النظرية لا تصلح لتفسير نشأة الدولة الاسلامية .

رابعا : نظرية القوة :

الدولة من وضع القوة ، وتقوم على أساس حق الاقوى ، وحوادث التاريخ تؤكد هذا المعنى عن طريق الحروب التي تؤدي الى قيام دول جديدة .

وقد انتقدت النظرية بأن القوة المادية لا تكفي لوحدها لتأسيس دولة وخضوع الافراد لها دائما ، فلا بد ان يكون هذا الخضوع لمبررات أخرى غير القوة . واذا امكن عن طريق القوة قيام دول جديدة الا انها لم تعتمد في استمرارها على القوة وحدها .

وقد ادعى البعض ان الدولة الاسلامية قامت على أساس القوة

---

(١) النظم السياسية ـ المرجع السابق ـ ص ١٤٤ .

والسيف والحروب ،' التاريخ وطبيعة الاسلام يكذبان هذه الدعوى . فالدولة الاسلامية قامت بعد الهجرة وأما ما عمله الخلفاء فيها بعد فهو توسيع نطاق دولة سبق قيامها[1] .

خامساً : نظرية التطور الطبيعي :

يتجه الرأي الحديث الى أن الدولة ليست وليدة عامل واحد من العوامل السابقة وانما هي وليدة عوامل متعددة تختلف اهميتها من دولة الى أخرى ، فمجموع العوامل الاجتماعية والاقتصادية والطبيعية تفاعلت على مر الزمن وبعد تطور طويل ظهرت الدولة[2] .

اصل نشأة الدولة الاسلامية .

اتضح لنا من خلال هذه النظريات ان الدولة الاسلامية نشأت نشأة مختلفة لا ترجع الى الاسباب السابقة ، فسبب نشأتها هو الأمر الالهي بوجوب ان يكون للمسلمين دولة . وليس معنى ذلك انها دولة ثيوقراطية .

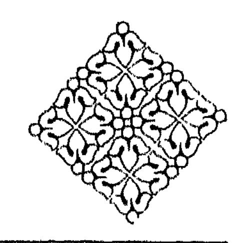
وقد ذكرنا ان سالوب طهور الدولة الاسلامية بدأ بالبيعتين (في العقبة) الاولى والثانية . واذا كان ثمة وجه شبه بالعقد الاجتماعي من حيث اتفاق الارادات البشرية الا ان وجوه الاختلاف ـ ايضا ـ ملحوظة ويجب مراعاتها .

---

(١) النظرية الاسلامية في الدولة ـ المرجع السابق ص ١٨١ .

(٢) المبادىء الدستورية العامة : د. محمود حلمي ص ١١١ .





اولاً : البيعة العامة او الانتخاب من الأمة :

يتم اختيار الحاكم في الاسلام عن طريق « **البيعة العامة** » ، من قبل الامة . فالامة صاحبة الحق الأول وصاحبة السلطة في هذا الامر ، وأن للامة وحدها حق الاختيار والذي يظهر عن طريق البيعه .

وسلوب اختيار الحاكم بالبيعة هو الطريق الشرعي الاصيل .

والادلة على ذلك ما يأتي : -

اولا : في اجتماع السقيفة تقرر مبدأ هام وهو أن اختيار الحاكم يكون من الامة ، ولم يثبت ان أحدا ادعى انه معين أو مرشح من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم للحكم وكذلك فان اختيار الخلفاء الراشدين جميعا تم البيعة العامة من قبل الامة وبرضاها وموافقتها .

ثانياً : اجمع علماء الشريعة - عدا الشيعة - على أن ثبوت الامامة يكون بالاختيار والاتفاق لا النص او التعيين لانهم قالوا ان الامامة لا تثبت الا بأحد طريقين الاختيار او النص فاذا بطل النص تعين الاختيار بمعنى ان الامة هي التي تختار حاكمها عن طريق البيعة العامة .

عقد البيعة ، طبيعته وتسميته[1] : -

بحث الاستاذ الدكتور « السنهوري » طبيعة عقد الامامة ، فقال عنه « انه عقد حقيقي » مستوف للشرائط ومبنى على الرضا ، وأن الغاية منه أن يكون هو المصدر الذي يستمد منه الامام سلطته ، وهو تعاقد بين الامام وبين الامة ، يكون الامام فيه نائباً عن الامة .

ولقد صور العلماء ، الاتفاقات التي تنشئها الارادات الانسانية الحرة ويتم التعامل بها .. على انها « عقود » شكلت نظاما كاملا يسمى بالمعاملات يكون القسم الاكبر من الفقه ويقابله « العبادات » .

وهذه العقود تشمل البيع ، الصلح ، الشركة ، ومنها « الامامة » وسميت الصورة التي يتم بها التعاقد « البيعة »قياسا على العقد النموذجي « البيع » .

والبيع في اللغة : الصفقة

والبيع في اللغة : الصفقة على ايجاب البيع وجمعها ببيعات وهي التي يطلق عليها في العصر الحالي « الانتخاب » والانتخاب في اللغة الاختيار .

يقول ابن خلدون في المقدمة[2] :

« وكانوا اذا بايعوا جعلوا ايديهم في يده تأكيدا للعقد فاشبه ذلك فعل البائع والمشتري في بيعة ، مصدر باع وأهمية عقد الامامة في النظام الاجتماعي ؛ انه هو العقد الاول الذي ترتكز عليه باقي العقود وتستمد شريعتها منه .

---

(١) النظريات السياسية الاسلامية ص ٢١٢ وما بعدها وراجع ايضا : مذكرات في نظام الحكم في الاسلام « للدكتور احمد الفاضلي ص ٨٥ .
(٢) ص ١٧٤ .

وحرمة العقود وقدسيتها مصونة في الاسلام ، ولقد عنى الفقهاء ببحث صيغ العقود وتحديدها وشروطها ، وذلك للتأكد من أن التعاقد وقت امضاء العقد ويعبر عن ارادة حقيقية حرة . ومعنى ذلك ان أي شيء يؤثر في حرية الارادة يؤثر في صحة العقد

والعقد يتم بايجاب ويقول ، وأقوال الفقهاء قاطعة في أن الموجب الاول لعقد الامانة او الطرف الاول انما هو الامة كوحدة متضامنة ذات ذاتية مستقلة .

ثالثا : القرآن الكريم في كثير من آياته يتوجه بالخطاب في الامور العامةو الى الجماعة الاسلامية كلها ، وما هذا الا لأنها صاحبة الحق في تنفيذ الاوامر والرقابة على القائميين بها ، وهذا بيقين مظهر السيادة والسلطان .

ومن هذه الآيات : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقس** ﴾[1] ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود** ﴾[2] .

ومن هذا القبيل آيات كثيرة جاء الخطاب فيها للمؤمنين وفيها الأمر بأداء الامانات ، والحكم بالعدل ، وتنفيذ الحدود والامر بالمعروف .

يقول الدكتور محمد يوسف موسى - رحمه الله تعالى -[3] :

« وفي توجيه القرآن الخطاب الى الامة ، دلالة على ان الامة هي التي تحمل مسؤولية اقامة الدين ورعاية المصالح العامة ، فتكون اذن هي مصدر السيادة العليا ، لقاء ما تحمل من المسؤولية الكبرى وبذلك - كما يقول الدكتور عثمان خليل - لم يعتبر الفقه الاسلامي الوالي كأجير او وكيل

---

(١) النساء ١٣٥ .

(٢) المائدة ١ .

(٣) نظام الحكم في الاسلام ص ١٢٥ .

عنها ، ومعنى هذا في جملته أن « الامة مصدر السلطات » وان العلاقـة بين الامة والحكم « عقد اجتماعي » سماه المسلمون « المبايعة » وهذا هو الفهم الصحيح للسيادة في العصر الحديث » .

هذا ، وقد يستدل على سلطة الامة وأنها مصدر السيـادة بحديث (لا تجتمع أمتي على ضلالة)[1] فان هذا معناه أنه متى اجتمعت الأمة على رأي كأن هو الحق ، وكان واجبا الأخذ به ، لأنه صدر ممن له حق السيـادة .

وعمر بن الخطاب يقول « والله ما أنا بملك فاستعبدكم بملك أو جبرية وما أنا الا كأحدكم ، منزلتيْ كمنزلة والى اليتيم منه ومن ماله »[2] .

رابعا : وفي صدد مناقشة تعاريف « الامامة » ذكر الـرازي ونقل عنـه التفتازاني ، كما رواه الايجي (ان الامة تعزل الامام لفسقه) ومـا دامت لها حق العزل أي انهاء العقد فهي المبتدئة له وهي المشرفة عليه وصاحبة الحق الأول فيه[3] .

وقال « البغدادي » في « اصول الدين »[4] .

« قـال الجمهـور الاعـظم ان طـريق ثبـوت الامـامـة ، الاختيـار من الامة » .

والامام الماوردي يورد في كتابـه « الاحكام السلطانيـة » عبارات يفهم منها ان الامانة من حق المسلمين . من أمثال قوله :

« فان تنازعاها ـ اي الامامة ولم يعرف بيعة المتقـدم منهما ـ وادعىَ كـل

---

(١) تحفة الأحوذي ٦ / ٣٨٦ وقـال الحافظ : (هـذا في حديث مشهـور له طـرق كثيرة لا يخلو واحد منها من مقال) وقد اخرج الحاكم له شواهد .

(٢) نظام الحكم في الاسلام د. محمد يوسف موسى ص ١٢٥ وما بعدها .

(٣) النظريات السياسية ، ص ٢١٧ .

(٤) ص ٢٧٩ .

واحـد منها انـه الاسبق لم تسمح لـدعـواه ولم يحلف عليهـا لأنـه لا يختص بالحق فيها ، وانمـا هو حق المسلمـين جميعا . وفـلا حكم ليمينه ولا لنكـوله عنه » « ولو أقر له بالتقدم خرج منها المقر ولم تستقر لأخـر لأنه مقـر في حق المسلمين »[1] .

« والامـامة من الحقـوق العامـة المشتركـة بين حق الله تعـالى وحقـوق الآدميين »[2] .

وكذلك قوله في شـأن الاستخلاف أنـه لا يحق للامـام عزل عن عهـد اليه لأنه مستغلف في حق المسلمين »[3] .

ومن أمثـال تعبيراتـه ان الامامـة من حقوق الامـة[4] وان لـلامـام أن يستعفي الامة من الامامة وليس ذلك للوزير[5] لأن الامة هي ولت الامـام فاليها يقدم استعفائه .

وقوله :

« واذا كـان تقليـد الامـير ـ اي تـوليتـه واليـا عـلى اقليم ـ من قبـل الخليفة ، لم ينعزل بمـوت الخليفة ، ان كـان من قبل الـوزير ـ مثـل رئيس الوزراء الآن ـ انعزل بمـوت الوزيـر لان تقليد الخليفـة نيابـة عن المسلمين وتقليد الوزير نيابة عن نفسه . وينعزل الوزيـر بموت الخليفـة وان لم ينعزل به الامير ، لأن الوزارة نيابة عن الخليفة والامارة نيابة عن المسلمين »[6] .

---

(١) ص ٩ .
(٢) ص ٨ .
(٣) ص ١١ .
(٤) ص ١٩ .
(٥) ص ٢٥
(٦) ص ٣١ ـ ٣٢ .

الأمة مصدر السلطات :

يقول الدكتور محمد ضياء الدين الريس[1] :

« فهذه النصوص كلها تثبت ان الموجب الأول لعقد الامامة انما هو الامة ، كما تثبت أن الامامة نيابة عن المسلمين وانها حق الأمة جميعا . وهي باعتبار آخر حق لله ويعهد الى الامة اداءها ورعايتها ، ولكن الأمة من الوجهة التنفيذية وفي نهاية الأمر هي التي تتخذ الوسائل لاداء جميع الحقوق ، وما دام قد ثبت ان الامامة هي نيابة او وكالة عن الأمة .

فمعنى ذلك ـ اذا أردنا أن نستعمل لغة القوانين الدستورية الحديثة ـ ان الامة من الوجهة السياسية العملية ، هي « مصدر السلطات » وان كل ما يصدر عن الإمام وهو رئيس الدولة من سلطات فمرجعه الأول ارادة الامة المتمثلة في عقد الاختيار ، والذي يكون الحجر الاساسي في بناءالدولة .

وهذا الذي توصل اليه الفقهاء وقرروه قبل قرون ، لم يقل اقطاب الديمقراطية الحديثة اكثر منه » .

خامساً ـ الاختيار من الأمة هو مقتضى الأمر بالتشاور في قوله تعالى : ﴿ وامرهم شورى بينهم ﴾[2] و ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾[3] اذ المقصود بـ ﴿ أمرهم ﴾ و ﴿ الأمر ﴾ هو جميع الأمور العامة المتعلقة بالمصالح العامة في المجتمع وأهم هذه الامور بالطبع ـ رئاسة الدولة ـ فاذا كانت الأمة محرومة من حق الاختيار ـ وهو اهم امورها ـ فماذا تملك ؟ وماذا يتبقى لها بعد ذلك ؟

---

(١) النظريات السياسية ص ٢٢٠ .

(٢) الشورى ٣٨ .

(٣) آل عمران ١٥٩ .

والله سبحانه وتعالى يلخص حقيقة المجتمع المسلم في أمور اساسية يقوم عليها بناء المجتمع ، فيذكر منها « الشورى في الامر العام » . ألا يدل هذا على أن الشورى أمر لا غنى عنه ، وان المجتمع الاسلامي لا يكتمل بناؤه الا اذا قام نظامه العام على اساس من الشورى - كركيزة اساسية للبناء السياسي والاجتماعي ، وأسلوب واجب في اتخاذ القرارات الهامة .

والرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو من هو منزلة ومكانة وقربا من السماء - يمتثل للأمر فيشاورهم صحبه الكرام ويشاركهم في اتخاذ قراراته السياسية .

ثم - وهذا من الامور الهامة هنا - ينتقل الى الرفيق الأعلى دون ان يفرض على الأمة حاكما معينا ، وما ذلك الا اداركا منه صلى الله عليه وسلم لأهمية التشاور في اقامة السلطة السياسية ، وتقديرا منه ، لدور الأمة السياسي في اختيار حاكمها وحكم نفسها .

فالرسول اذن ترك هذا الأمر ، والقرآن من قبل يكتفي بتقرير وجوب التشاور في الأمر العام ولم يلزم الناس بحاكم معين فما معنى كل هذا ؟

ان لكل هذا معنى جوهريا - يغفل عنه الكثيرون - وهو تقرير حق الأمة في الاختيار ، والغاء نظام الوصاية على الأمة الى الأبد ، فلا يحق لأحد - من بعده صلى الله عليه وسلم - حاكما كان او جماعة - ان يكون وصيا على الأمة أو ان يدعى هذا الحق .

ولا نملك - نحن بدورنا ، ان نقر مشروعية نظام الوصاية او ما عرف في التاريخ بولاية العهد . تأثرا بواقع معين أو تبريرا لوضع غير مشرعي ، أو انحرافا لظرف سياسي .

وعلى ذلك فان الطريق الشرعي الوحيد لاختيار الحاكم . عندنا - انما ينحصر في البيعة العامة من قبل الأمة جميعا - طواعية واختيارا - .

ثانياً : نظام الوصاية

(ولاية العهد او الاستخلاف)

وهو أن يوصي الخليفة او الامام بـأن يتولى الخـلافة من بعـده شخص يعينه أو واحد من اشخاص يحددهم[1] .

والبحث هنا ينحصر في ثلاث مسائل هي :

١ ـ هل يملك الامام حقالاستخلاف ؟

٢ ـ هل الاستخلاف نفسه ، عقد امامة أم ترشيح ؟

٣ ـ هل الاستخلاف مشروع كطريق مستقل لتولية الحكم ؟

المسألة الأولى :

هل يملك الإمام حق الاستخلاف ، من غير تفويض مسبق من الامة او ممن يمثلها ؟

يـذهب جمهـور الفقهــاء الى ان من حق الإمـام أن يستخلف دون ان يفوّض من الأمة في ذلك ، ودون مشاورة من اهل الحل والعقد .

وأولتهم تتلخص في الآتي :

أ ـ الاجمـاع ، لأن ابا بكـر عهد بـالخلافـة الى عمر أثبت المسلمون امـامته بعهـده ، ولأن عمر رضي الله عنـه ، عهد بهـا الى اهل الشـورى

---

(١) وعـرفه بعضهم بـأنه (عبـارة عن استخلاف الامـام شخصا عنـه في حياتـه ليكون خليفـة بعده) .

وعرفه آخرون (ان يعهد الامام الى شخص بعينه ليخلفه بعد وفـاته ، سـواء كان المعهـود اليه قريبا أو غير ذلك) .

راجع : نظام الحكم الاسلامي د. محمود حلمي ص ٧١ ، مـذكرات في نـظام الحكم د. الفاضلي ١٠٤ . النظريات السياسية ٥د. الريس ٢٣٥ .

فقبلت الجماعة ذلك[1] .

ب ـ لأن الإمام هو الولي عليهم وموضع ثقتهم ، والامين عليهم ، وهم ارتضوا ان يجتهد لهم في حياته ، فمن باب أولى أن ينظر لهم بعد مماته فيقيم لهم من يتولى أمورهم[2] .

ج ـ لان في ذلك اتصالا للامامة وانتظام أمر الاسلام وأهله ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب[3] .

رأينا في الموضوع :

نحن نرى ان الإمام لا يملك حق الاستخلاف الا بتفويض من الأمة أو ممن يمثلها من اهل الحل والعقد ، ولا يحق له ان تيصرف في هذا الأمر الا بموافقة من الأمة .

وأدلتنا على ذلك تتضح من خلال مناقشتنا لادلة الجمهور :

أ ـ يقولون ان الاجماع قائم على مشروعية الاستخلاف وعلى حق الامام في هذا الأمر .

والجواب عن ذلك :

نقول : اين هذا الاجماع ؟ ومتى حصل ؟ وما حقيقته ؟ وما سنده ؟

فان قيل هو اجماع الفقهاء ، قلنا : وهل كل الفقهاء وصلتنا كتبهم وآراءهم ؟ ولو سلمنا بانه وصلتنا آرارؤ هم فهل جميعا صرحوا بموافقتهم ؟ واذا سلمنا بأنهم صرحوافهل اتفقوا على حقيقة الاستخلاف ؟ وكيف يتم الاجماع وهم مختلفون في شروط الامام الشرعي من ناحية الاجتهاد

(١) الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٠ وابن خلدون في المقدمة ج ٢ ص ١٧٥ .

(٢) ابن خلدون في المقدمة ٢ / ١٧٥ .

(٣) ابن حزم (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ص ١٠ ج ٥ .

والعدالة وغيرهما ؟ وهم مختلفون أيضا في نفس الاستخلاف هل يتعبر توصية غير ملزمة أو عقدا فان قالوا بل هو اجماع المسلمين ، قلنا ذلك أمر لا سبيل اليه فسكوت المسلمين عن هذا العمل لا يعتبر اجماعا قوليا ولا سكوتيا لاحتمال خوف الفتنة فرأوا المصلحة في السكوت ، ثم ان الاجماع انما هو اجماع المجتهدين أولا .

وان قالوا بل هو اجماع الصحابة ، قلنا ما حقيقة هذا الاجماع ؟ لم يذكر لنا أحدا ان الصحابة او كبارهم اجتمعوا وقرروا ان للامام ان يستخلف ـ صراحة ـ فان قلتم اجماعهم على عمر حينما عهد اليه ابو بكر بالخلافة قلن : بل هو اجماع على شخص المبايع نفسه وليس اجماعا على مشروعية الاستخلاف نفسها لأنه لا يلزم من اجتماعهم ورضاهم واتفاقهم على شخص عمر ، اجماعهم على حق الاستخلاف للامام نفسه ، فهذا امر وذاك أمر ، فالاجماع المتيقن انما تم على شخص الخليفة .

واما أن الأمر يشمل حق الاستخلاف نفسه فهذا محل نظر لجواز أن يشمله أو لا يشمله وما دام الدليل تطرق اليه الاحتمال فلا يصلح ادعاء الاجماع .

فان قيل فهو شيء متعارف عليه عندهم قلنا العرف غير الاجماع .

فالعرف يتم به المشروعية اذا لم يخالف القواعد العامة ويصح مخالفته المشروعية أما الإجماع فيتم به المشروعية ولا يصح مخالفته اذا كان مستندا الى نص، على انه اذا سلمنا الاجماع فما سنده ؟ تقولون : تولية أبي بكر لعمر . . وعهد عمر للستة، نقول : فهو سند لنا لا لكم فالاتفاق أو الاجماع انما تم على أمر معين وهو أن من حق الخليفة أن يختار خليفة بعده اذا فوضته الامة ذلك.

واليك حقيقة ما حدث في عهد الخلفاء الراشدين :

١ ـ العهد من أبي بكر الى عمر تم بناء على تفويض من الصحابة لأبي

بكر . ودليل ذلك هو الروايات التاريخية التي اكدت هذا الأمر ، فقد ثبت ان أبا بكر خير الناس بين أمرين اما ان يختاروا هم من سيتولى الخلافة بعده ، واما ان يتركوا له امر هذا الاختيار ، فطلبوا منه ـ لثقتهم فيه ـ أن يختار لهم ، فطلب امهاله حتى يستشير ، فأخذ يستشير اولى الرأي وكبار الصحابة واحدا بعد الآخر ، واكتفت الروايات بذكر اشهرهم ، عبدالرحمن بن عوف ، عثمان ، سعيد بن زيد وأسيد بن حضير ، فاستقر رأي الاكثرية على عمر بن الخطاب(١) .

والسبب الذي دعا ابا بكر الى ان يجمع الناس ويستشيرهم في هذا الأمر هو خوفه من الفتنة والتفرق وانقسام المسلمين في ظل ظروف حربية بالغة الخطورة حيث كان الاعداء يتربصون ، والدولة الاسلامية ناشئة، ولكن مع كل ذلك لم يشأ الخليفة ـ رضي الله عنه ـ أن يبدأ من عند نفسه فيختار خليفة بعده ويفرضه على الناس ، لا بل طلب الاذن من الناس فاعطوه وفوضوه ، فلو كان الخليفة ـ رضي الله عنه ـ يعتقد انه يملك هذا الأمر وحده ، وأن من حقه ان يستخلف لما طلب التفويض ولما استشار .

٢ ـ العهد من عمر الى الستة من اهل الشورى ، كان ايضا بناء على

---

(١) راجع سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزي ص ٤٤ قوله : « لما أحس ابو بكر انه موشك أن يلقى ربه ، جمع الناس وقال لهم : انه قد نزل بي ما ترون ولا أظنني الا ميتا ، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي فأمروا عليكم من احببتم ، فانكم ان امرتم في حياة مني كان اجدر الا تختلفوا بعدي . ولما لم يجمع المسلمون على اسناد الامر لواحد منهم ، رجعوا اليه ووكلوه أن يختار لهم » .

وراجع ايضاً : « رئاسة الدولة » للدكتور محمد رأفت عثمان ص ٢٨٨ حيث ينقل عن « الامامة والسياسة لابن قتيبة ـ ج ١ ص ١٩ ـ ما نصه : « ان ابا بكر لما احس بالموت ، أمر أن تجتمع له الناس ، فاجتمعوا ، فقال أيها الناس ، قد حضرني من قضاء الله ما ترون ، وانه لابد لكم من رجل يلي أمركم ويصلي بكم ويقاتل عدوكم ، فان شئتم اجتمعتم فائتمرتم ثم وليتم عليكم من أردتم وان شئتم اجتهدت لكم رأيي ، ووالله الذي لا إله إلا هو لا آلومكم في نفسي خيرا ، فبكى وبكى الناس ، وقالوا : يا خليفة رسول الله أنت خيرنا واعلمنا فاختر لنا ، قال : سأجتهد لكم رأيي واختار لكم خيركم

تفويض من كبار الصحابة . واليك ما حصل :

فقد ثبت أن الصحابة طلبت من عمر رضي الله عنه أن يستخلف ـ وهو صحيح ـ حتى اذا طعن (في ذي الحجة من السنة الثالثة والعشرين للهجرة) الحوا عليه أن يعهد لمن يراه خيرا للاسلام والمسلمين . فقال ـ وكان يخشى من المسؤولية ـ انه لا يريد ان تحمل هذه المسؤولية حيا وميتا وبيّن عذره في أنه غير ملزم بأن يستخلف بقوله :

« ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني (يريد ابا بكر) وان أترك فقد ترك من هو خير مني (يريد الرسول صلى الله عليه وسلم) ولن يضيع الله دينه[1] » .

ولكنه في النهاية ، حمّل الامة هذه المسؤولية وأشركها في الأمر اذا قال لهم « عليكم بهؤلاء الرهط الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضي فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ، وطلب منهم ان يختاروا بأنفسهم واحداً من هؤلاء الستة . والسبب الذي جعله يحصر الاختيار من بين هؤلاء الستة ان هؤلاء رؤساء الناس وقادتهم وكانوا حائزين رضا الأمة ولم يوجد غيرهم من يصلح للامامة .

فالتفويض ـ هنا ـ واضح مرتين من الصحابة لعمر ، وهو رضي الله عنه يرفض ذلك مبينا انه لا يريد ان يتحمل هذه المسؤولية وموضحا عذره في أنه غير ملزم بالاختيار لهم لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يختر

ان شاءالله.

وراجع كذلك « تاريخ الطبري » ج ٥ ص ٥١ نفقد اوضح ان ابا بكر لم يكتب عهده لعمر الابعد ان استشار كبار الصحابة فاثنوا حكمهم على عمر وكذلك (الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ، ١٢٢) حيث يذكر بالتفصيل قصة هذه المشاورة .

(١) الروايات كثيرة في هذا المعنى وهو الحاح الصحابة على عمر بالاستخلاف . راجع : السنن الكبرى للبيهقي المتوفي ٤٥٨ هـ ج ٨ ص ١٤٨ ، (باب الاستخلاف) حيث ينقل عن البخاري ومسلم روايات عدة تؤكد هذا المعنى كقولهم (الا تستخلف . . .) (قالوا

أحدا وان الله سبحانه وتعالى لن يضيع دينه وخلافته . فأين الانفراد بالامر واين الادعاء بأن من حق الخليفة ان يستخلف ؟ وأما قوله رضي الله عنه وان استخلف فقد استخلف ابو بكر فليس معناه ان من حقه ـ ابتداء ـ وبدون تفويض من الصحابة وبدون مشاورة ، أن يولي عليهم احدا ، ولكن معناه أنه اذا اختار لهم ـ بعد التفويض والمشاورة ـ فانه في ذلك يقتدي بأبي بكر الذي فعل كذلك وأنه بذلك لم يقدم على عمل غير مشروع ، ومعروف ان ابا بكر لم يقدم بنفسه على اختيار حاكم بعده الا بعد ان فوضته الصحابة ذلك وبعد ان استشارهم في الأمر . والا لو كان من حق الامام أن يستخلف لكان واجبا عليه ذلك ولما وسع عمر ان يرفضه فهو اذن حق من حقوق الامة لا شك فيه .

ب ـ واما القول بأن الامام أمين عليهم ومن حقه الاجتهاد ، فهذا مردود بأن الامام لا يحق له الانفراد بحق الاجتهاد في الامور العامة بل هو ملزم بالاستشارة ، والأمة اذ بايعت الامام على السمع والطاعة فانما ذلك مقيد بأن لا يخرج عن حدود الشورى ، وهم اذ بايعوه لم يفوضوه أن يختر لهم من يحكمهم بعده ، ولم يطلقوا يده في الأمور . فحق الطاعة للامام على الأمة يقابله حق الشورى للأمة على الامام . وما دامت الأمة لم تفوض الامام بأن يستخلف لهم فكيف ينفرد بهذا الأمر ؟

ج ـ وأما قولهم بأن الاستخلاف يمنع الفوضى والفتنة والتنازع فغير صحيح ، بل ان هذا الاستخلاف ـ نفسه ـ أدى الى فتن وانقسامات ـ في عهد معاوية وبعده ـ وما أمر خروج الحسين وابن الزبير بخاف وما كان الصراع الدموي بين الامويين والعباسيين ، والعباسيين والعلويين الا نتيجة هذا النظام .

استخلف . . .) (وان اناسا يأمرون بأن استخلف وان الله لم يكن ليضيع دينه خلافته . .) (اوصي يا امير المؤمنين استخلف فقال ما احد احق بهذا الأمر من هؤلاء النفر) .

والفتنة انما تندفع والانقسام انما يزول اذا كان أمر الاختيار للأمة وحدها ، ترتضى نظاما معينا لحكم نفسها وتختار من تثق فيه من الكفاءات ومن كبار الشخصيات الذين كانت الأمة تنقاد لهم . ولكن حيل بينهم وبينها فحصل ما حصل .

د ـ عثمان رضي الله عنه لم يستخلف ، فلو كان حقا له كان واجبا عليه ، لأن الحق في الاسلام يتحول الى واجب لا يجوز تركه .

هـ ـ علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، قيل له استخلف علينا ، فقال ما استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستخلف ولكن ان يرد الله بالناس خيرا جمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم على خيرهم[1] . فكأنه لا يرى ان من حقه الاستخلاف والا لو كان الامر كذلك لكان واجبا عليه .

و ـ معاوية بن ابي سفيان لما أراد أن يستخلف بعث الى مروان بن الحكم ـ والى المدينة ـ يقول له :

« اني قد كبرت سني ودق عظمي ، وخشيت الاختلاف على الامة بعدي ، وقد رأيت ان اتخير لهم من يقوم بعدي وكرهت أن اقطع أمرا دون مشاورة من عندك ، فاعرض ذلك عليهم واعلمني بالذي يردون عليك ، فقام مروان في الناس وأخبرهم ، قال الناس : اصاب ووفق ، وقد احببنا ان يتخير لنا فلا يألو ، فكتب مروان الى معاوية بذلك »[2] .

فحتى معاوية يستأذن في هذا الأمر ولا يدعي ان من حقه ان يستخلف دون تفويض ، ولكنه لما فوض لم يحسن الاختيار اذ ولى ابنه (يزيد) وهو لا يصلح قطعا لهذا الأمر ومن هنا رفضه كبار الأمة ، الحسين وعبد الرحمن بن أبي بكر وعبد الله بن عمر وابن الزبير .

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ج ٨ ص ١٤٩ .

(٢) الكامل لابن الاثير ج ٣ ص ٥٠٦ .

فقد ثبت ان مروان خطب في المسجد النبوي قائلا :

« ان الله أرى امير المؤمنين في يزيد رأيا حسنا وان يستخلفه فقد استخلف أبو بكر »[1] .

فقام عبد الرحمن بن أبي بكر وقال :

« كذبت يا مروان وكذب معاوية . ما الخيار أردتما لأمة محمد ولكنكم تريدون أن تجعلوها هرقلية ، كلما مات هرقل قام هرقل ، ان ابا بكر والله ماجعلها في أحد من ولده ولا من أهل بيته »[2] .

ز ـ ان التفويض من قبل الأمة للحاكم هو ما يتفق وحق الشورى للأمة ، والا اذا كانت الأمة لا تملك حق اختيار حاكمها بمحض رضاها وموافقتها ، ويفرض عليها حاكم دون أخذ رأيها ، فما معنى الشورى اذن وماذا يبقى لها وقد حرمت من حقها في اهم أمورها .

ومن أين للحكام حق الاستخلاف ، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يوص لأحد ولم يفرض على الأمة أحدا . وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما لم يدعيا ذلك ، بل استأذنا الصحابة واستشارا .

وعثمان وعلي رضي الله عنهما ـ ايضا ـ لم يدعيا ذلك ولم يفرضا أحدا وحتى معاوية صاحب الجبروت والقوة لم يدع هذا الأمر .

(١) ولعل هذا بداية الزعم التي استند اليها الفقهاء فيمابعد .

(٢) راجع : الخلافة والملك للأستاذ المودودي ص ٩٦ قوله :

(ذكر هذه المواقعة مختصرا البخاري في تفسير سورة الاحقاف ، ونقل تفاصيلها ابن حجر في الفتح عن النسائي وابن أبي حاتم وغيرهما ،ونقل بعضها ابن كثير في التفسير ، نقلها بالتفصيل « الاستيعاب ٢ / ٣٩٣ لابن عبد البر » البداية والنهاية لابن كثير ٣ / ٢٥٠) .

قال عبد الله بن الزبير لمعاوية لما جاء المدينة يسترضيهم ليبايعوا يزيد :

« نخيرك بين ثلاث خصال : تصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لم يستخلف احدا فارتضى الناس ابو بكر أو تصنع كما صنع أبو بكر فانه عهد الى رجل من قاصية قريش ليس من بني امية فاستخلفه ، او تصنع كما صنع عمر جعل الأمر شورى في ستة نفر ليس فيهم احد من ولده ولا من بني ابيه) .

المسألة الثانية :

اذا عهد الإمام الى شخص ليكون خليفة بعده ، فهل هذا العهد يكون بمثابة (عقد امامة) ويجب على الأمة أن تبايعه . أو يكون (ترشيحا) والأمة غير ملزمة بمبايعته ، فلها أن تبايع ولها أن تمتنع ؟

١ ـ الجمهور ذهب الى أنه (عقد امامة) والأمة ملزمة بالمبايعة والطاعة ، فعهد الخليفة نفسه الى واحد يكفي في انعقاد الامامة له ، ولا يحتاج لتتم المبايعة له من قبل الأمة الى مبايعة أهل الحل والعقد .

وأدليتهم كالآتي :

أ ـ لأن بيعة عمر رضي الله عنه لم تتوقف على رضا الصحابة[١] .

ب ـ لأن الامام أحق بها فكان اختياره فيها أمضى وقوله فيها انفذ[٢] .

جـ ـ لأن الثقة في الامام تامة وخوفه من الله متحقق فاذا ما اعطى هذا الامام هذا الحق فانه سيكون ـ غالبا ـ معبرا عن رأي الأمة فيمن تراه صالحا لأن يلي الأمور من بعده[٣] .

٢ ـ وذهب بعض الفقهاء من علماء البصرة[٤] والقاضي ابو يعلي ـ احد اعلام الحنابلة ، وهو معاصر للامام الماوردي ، وله كتاب « الاحكام السلطانية » ـ الى ان العهد وحده ليس كافيا في انعقاد الامامة ولا بد مبايعة أهل الحل والعقد[٥] .

ويبدو ان هذا رأي الامام أحمد بن حنبل ، وكذلك رأى الامام ابن

---

(١) و (٢) الاحكام السلطانية للماوردي (٤٥٠ هـ) ص ١٠ .

(٣) رئاسة الدولة في الفقه الاسلامي للدكتور محمد رأفت عثمان ص ٢٨٥ .

(٤) الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٠ .

(٥) الاحكام السلطانية لابي يعلي الفراء ص ١٠ .

تيمية [1] .

فالاستخلاف في رأي هؤلاء في حكم الوصية او الترشيح .

وهذا هو رأي جمهور المعاصرين فهم يرون ان تولية الخليفة لا يمكن شرعا وقانونا أن يكون بمجرد عهد الخليفة القائم لاحد بعده ، بل لا بد من رضا الأمة بهذا العهد وبيعتها لمن صدر العهد اليه ، فلا يكون العهد الا ترشيحا فحسب [2] .

وهؤلاء يناقشون أدلة الجمهور ويستدلون بالآتي :

أ ـ ان بيعة عمر تمت برضا الأمة وموافقتها من غير جبر ولا اكراه ولم يكونوا ملزمين بالعهد ، بل ارتضوا هذا العهد لأنه وافق رغبتهم في ان عمر هو الأولى بالخلافة .

ب ـ يؤكد هذا المعنى قول عمر :

« فمن بايع رجلا من غير مشورة المسلمين فانه لا بيعة له هو والذي بايعه » [3] .

جـ ـ لو ان امامة عمر انعقدت بالعهد لما كان في حاجة الى البيعة العامة ، بدليل ان الماوردي نفسه يقول :

« فأثبت المسلمون امته ـ اي عمر ـ بعهده « كأن عهد أبي بكر لم يكن

---

(1) الخليفة : توليته وعزله ص ١٤٣ (وهذا ليس رأي جمهور الحنابلة) د. صلاح الديندبوس .

(2) نظام الحكم في الاسلام : د. محمد يوسف موسى ص ١١٨ وهو نفس رأي صاحب الرئاسة في الفقه الاسلامي ص ٢٩١ والنظريات السياسية ص ٢٣٩ والدكتور العربي (نظام الحكم ص ٦٨) والدكتور احمد عبد المنعم البهي (مذكرات في نظام الحكم ص ١٦) والدكتور محمود حلمي (نظام الحكم الاسلامي ص ٨١ .) .

(3) ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري ١٠ / ١٩ .

الا تشريعا وافق عليه المسلمون »[1] .

د ـ ابو بكر نفسه علق العهد لعمر على رضا الناس ، فقد سألهم « اترضون بمن استخلف عليكم »[2] ؟

هـ ـ يقول الامام ابن تيمية :[3]

« وكذلك عمر لما عهد اليه ابو بكر ، انما صار اماما لما بايعوه واطاعوه ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد ابي بكر ولم يبايعوه ، لم يصر اماما » .

« وكذلك عثمان لم يصر اماما باختيار بعضهم ، بل بمبايعة الناس له وجميع المسلمين بايعوا عثمان لم يتخلف عن بيعته احد .

قال الامام أحمد : بما كان في القوم من بيعة عثمان كانت باجماعهم . . . والا لو قدر أن عبد الرحمن بايعه ولم يبايعه على ولا غيره من الصحابة اهل اشوكة ، لم يصر اماما » .

و ـ اذا كان عهد الامام كافيا ، لما كان معاوية . في حاجة الى بيعة مجموع الشعب مدعيا ان اهل الاختيار رشحوا ولده ، فكان يكفي ادعاؤه ليلزم المسلمين به[4] .

ز ـ عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ـ نفسه ـ لما عهد اليه بالخلافة من قبل سليمان بن عبد الملك ، رأى ان هذا العهد غير ملزم للمسلمين ، فيصعد المنبر ويقول :

(ايها الناس اني قد ابتليت بهذا الأمر من غير رأي ، كان مني فيه ولا طلبة له . ولا مشورة من المسلمين . واني قد خلعت ما في أعناقكم من

---

(١) نظام الحكم الاسلامي ص ٨١ .
(٢) تاريخ الطبري ٣ / ٤٢٨ .
(٣) منهاج السنة ١ / ١٤٣ .
(٤) نظام الحكم الاسلامي ـ المرجع السابق ص ٨١ .

بيعتي ، فاختاروا لانفسكم)[1] .

جـ ـ اما قولهم بأن الامام هو الامين عليهم وموضع ثقتهم ، وهـو قد استوفى كل الشرائط الشرعيـة ولذلـك سيكون اختيـاره أو قراره معبـرا عن رأي الأمة ـ غالبا .

فهـذا كله مـردود ، بـأنـه بعيـد عن مقتضيات حسن السيـاسـة والمصلحة ، اذ أن امور الدول لا تبنى على حسن الـظنون ولا عـلى النوايـا الطيبة ، وشؤون الحكم لا يصـح تركهـا للثقة وحـدها فـالحاكم بشـر غير معصـوم من الخـطأ ، معـرض لجميـع النـوازع البشـريـة ، لا يؤمن في ساعةضعف الى قريب او صديق فيعهد اليه بالخلافة ـ كما فعل معاوية حين عهد الى يزيد[2] .

فالخطأ كل الخطأ ترك هذا الأمر للحاكم يجتهد فيه ـ مهما كانت درجـة

---

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي ـ مـطبعة الامـام بمصر ـ ص ٥٧ امـا ما تعللوا بـه من ان عمر بن عبد العزي لم يعزل يزيد بن عبد الملك الذي أوصى لـه سليمان بن عبـد الملك بالخلافة من بعد عمر ، لأنه عقد ملزم، فيكذبه الحوار التالي الذي دار بين عمر بن عبدز العزيز واحد الخوارج .
قال الخارجي « افتسلم هذا الأمر الى يزيد من بعدك وأنت تعرف أنه لا يقوم بـالحق) قال عمر (انما ولاه غيري والمسلمون أولى بما يكون منهم فيه بعدي) فهو اذن يعتبر هذا الأمر من حق المسلمين لا يتصرف فيه بشيء ، وللمسلمين من بعده مطلق الحرية في قبول هذا العهد او رفضه فهو اذن ترشيح ، وقد اقتنع في اواخر عهده بأنـه ترشيـح باطـل وعزم على الغائه ومنعه خوف الفتنة وخاصة وأن بني امية أصحاب الشوكـة لم يكن ليرضـوا عن هذا الأمر ، وهم وان صبروا عليه الا انهم لن يصبروا على الغاء عهد يزيد . فكان يقول رحمه الله « اهلكني أمر يزيد وخصمت فيه فاستغفر الله (الا ان بني اميـة سارعت ـ اذا عـرفت بعزم عمر ـ بعد هذه الحادثة بمدة وجيزة الى دس السم لعمـر . خوفـا ان يقضي عمر الى الملك الوراثي .
(٢) امـا دفاع ابن خلدون ـ في المقدمة ١٧٥ ـ عن معـاويـة بـأنـه راعى المصلحـة في اجتمـاع الكلمـةفغير مفيـد ، لأن معاويـة لو كـان يريـد المصلحة لكـان غير يـزيـد الكثيـرون ممن يصلحون لهذا المنصب (رئاسة الدولة ص ٢٨٧) .

اجتهاده ـ ويتخذ فيه قراراً فرديا غير مـدرك للعواقب ، وغـير محيط ـ بحكم كـونه فـردا ـ لابعاد اختيـاره مما يشكـل ـ فيها بعـد ـ ارهاقـا وعبئا وحـرجـا للأمة .

فليس في هـذه الأمور يكـون اجتهاد الامـام ، وقـد سبق وان قلنـا في مبدأ الشورى ان اجتهاد الامام لا يمتد الى الامور العامة فهو في هذه الامور فرد من أفراد اهل الشورى ، والامور هنا تتم بالاكثرية[١] .

ط ـ ان الزام الأمة بعهد الامام يخالف مبدأ الشورى تماما ـ وهو مبـدأ تناساه الفقهاء حيث لم يرواوجوبه ـ فالمبدأ قـاض بأن اختيـار الامام انمـا هو حق للأمة ، ويخالف أيضا ما قرره الفقهاء ـ انفسهم ـ من ان الامامـة حق من حقـوق الامة . ويخـالف جميع الادلـة التي ذكرنـاها في مبحث (البيعـة العامة)[٢] .

ى ـ امـا قولهم في ان اختيـار الامام سيكـون معبـرا عن رأي الأمـة . فمجرد ادعاء يمكن أن يدعيه أي حاكم مطلق ، فضلا عن أنه مسألة نسبية تتفاوت فيها التقديرات[٣] .

---

(١) اما الاستشهاد بأبي بكر وعمر فهما أولا : لايقاس عليهما غيـرهما ، وثـانيا لم ينفـردا باتخـاذ القرار في أي مسألة من المسائل العامة .

(٢) لذلك كان من حجج علماء البصرة قولهم(ولانها ـ اي الامامة ـ حق يتعلق بهم فلم يلزمهم الا برضا أهل الاختيار منهم) الماوردي ص ١٠ .

(٣) يقـول د. محمد عصفـور في مقال لـه بعنوان « ديمقـراطية . . آمـين » جريـدة « الشعب » المصرية ٢٣ / ١٢ / ١٩٨٠م .

« واما مسألة تعبير القرارات السلطانية عن أحـاسيس الشعب فهي مجرد حيلة ليسخـر هذا التعبير البلاغي في اضفاء الصفة الديمقراطية الزائفة على نظام حكم استبدادي » .

المسألة الثالثة :

هل الاستخلاف - او ولاية العهد - مشروع كطريق مستقل لتولية الحكم ؟

اتضح لك مما سبق الآتي :

١ - جمهور الفقهاء ويرونه طريقا مشروعا ومستقلا لعقد الامامة ، فللامام أن يعهد الى شخص ليكون خليفة بعده ، وهذا العهد بنفسه يكفي لينعقد امامته دون حاجة الى رضا الناس . وهو ايضا طريق مستقل ، لأن الامامة عند الجمهور تنعقد بأحد طريقين هما : البيعة العامة او الاستخلاف .

٢ - جمهور الباحثين من المعاصرين ويرونه غير مشروع كطريق مستقل اذ انه « ترشيح » والامة مخيرة في القبول او الرفض . فهو صورة من صور البيعاة العامة والتي لا بد من الترشيح فيها من جهة او أخرى .

٣ - ما نراه نحن في انه غير مشروع كطريق مستقل ، وحتى على اعتباره « ترشيحاً » فلا يملك الامام هذا الترشيح الا بشروط ثلاثة :

أ - ان يكون بتفويض صريح من الأمة او ممن يمثلها (ابتداء) .

ب - ان يتم بناء على تشاور من الجهات الممثلة للأمة .

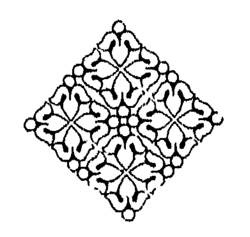
ج - ان يكون للأمة الخيار الفعلي في القبول او الرفض[١] .

والسبب في حرمان الامام من هذا الترشيح اذا لم يكن مفوضا بذلك ، ان الترشيح منه يشكل ثقلا سياسيا ووزنا تجد الأمة من الصعب رفضه ، وقد يسبب حرجا للجهات المعنية ، لذلك كان من الخطأ اطلاق حق الترشيح للامام .

---

(١) وهي الشروط التي تحققت فعلا في السابقة الدستورية ، حين عهد ابي بكر لعمر رضي الله عنهما .





خاتمة :

يبرر الدكتور محمد ضياء الدين الريس قبول الفقهاء لولاية العهد ، فيقول :

« ان الفقهاء حين قرروا ان الامامة يجوز أن تنعقد بولاية العهد انما أرادوا الامام الشرعي فقط ، الذي انتخب وبويع من الأمة ببيعه صحيحة ، ولا بد انه كان عند البيعة مستوفيا لكل الشرائط من كونه امينا ثقة ، ورعا ، مخلصا لله ، ناصحا للمسلمين . فمثل هذا امام اذا عهد اليه بالاختيار ، فانه لا بد ان يجعل رائده تحقيق المصلحة العامة ، ويعرف انه مسؤول امام ربه . عن اختياره ، ولا بد ان يختار اصلح الناس »[1] .

وهذا تبرير جيد لمشروعية ولاية العهد عند الفقهاء ، لكنه غير مقنع وذلك للأمور التالية :

١ ـ ذكرنا أنه ليس مما يقضي به حسن السياسة والتدبير أن نرتكن الى صفات الامام العلمية والخلقية فانه مهما بلغت صفات الكمال في الخليفة فانه بشر غير معصوم معرض للنوازع البشرية التي تؤثر في اختياره ، فأمور الحكم لا تبنى على النوايا الطيبة او الثقة .

فهي امور اكثر تعقيدا من أن تقتصر على هذه الصفات الحسنة .

والعوامل التي تتدخل في اتخاذ القرارات على المستوى العام كثيرة

(١) ص ٢٣٧ النظريات .

ومتشابكة ، يختلط فيها ما هو خاص بما هو عام .

٢ ـ اننا نتطلب في الامام امورا فوق طاقته ، فالقرارات العامة ـ اذا اردنا أن نتحدث بلغة العصر ـ تحتاج الى خبرات وتخصصات عديدة نظرا لتعقد امور الحياة وتشابك الاختصاصات ، ونظرا لتأثير أي قرار أو اختيار عام على جميع أمور المجتمع .

فهل مما يتفق وحسن السياسة او المصلحة العامة أن ندع الحاكم يتخذ قرارا عاما أويختار لنا حاكما بناءعلى اجتهاد فردي ـ مفترضين أنه سيجعل رائده المصلحة العامة ـ وقد يكون أساس هذا الاجتهاد معلومات خاطئة او غير دقيقة او الهام فكرى في لحظة صفاء .

٣ ـ ان هذا التبرير لنظرية ولاية العهد كان شيئا نظريا لا علاقة له بدنيا الواقع ولا أثر له من بعد الراشدين . اذا كان الواقع السياسي والاجتماعي المعاش مخالفا له تماما .

والحقيقة ان الفقهاء ارتضوا نظام ولاية العهد كأمر ضرورة فرضه واقعهم السياسي وهم ان حاولوا أن يلبسوا هذا الواقع ثوبا شرعيا اويبرروه استنادا الى ما عمله أبو بكر وعمر ، محاولة او اجتهاد منهم لاعطائه صبغة شرعية ، لعل وعسى ان يصلح به الحال[1] ، ! الا ان التباين ظل قائما

---

(١) يقول العلامة المودودي في « الخلافة والملك » ص ١٠٠ ـ عن معاوية وانه لم يختره الناس اختيارا حرا ـ (فلما رأى الناس أنه صار خليفة عليهم بالفعل لم يكن أمامهم أي مفر من مبايعته ، ولو انهم احجموا عن بيعته ، لما تنحى عن الحكم بل لكان معنى ذلك سفك دماء وبث فوضى .

وهكذا كانت بداية التحول ، فانشق بذلك طريق دائم للبيعة الجبرية وملك العائلات العضوض ، ومن يومها والى يومنا هذا لم تبد في حظ المسلمين أي فرصة للعودة الى الخلافة الانتخابية) . ويقول أيضاً :

(وأصل المسألة ليس انعقاد الخلافة في ذاته ، انما الاسلوب الصحيح لانعقادها أهو الاسلوب الذي اتبعه الخلفاء الراشدون أم الذي سار عليه معاوية ومن بعده فان كان=

أبـدا بين الاصـل الشرعي او السـابقـة الـدستـوريـة والـوضـع السيـاسي المعاش .

وهم اذا اجـازوا نظام ولايـة العهد وٱشتـرطوا شـروطـا معينـة لكنهم تنازلوا عن بعضها استجابة للواقع فيما بعد . وكل هذا أدى الى فتح الباب للنظام الوراثي عن طريق ولاية العهد الذي استمـر من ذلك الحـين ، مع انهم جميعا لا يجوزون نظام التوارث[1] .

يقول الاستاذ الدكتور محمد عبد الله العربي :

« واخيراً اجازتهم انعقـاد الامامـة عن طريق ولايـة العهد فتـح الباب لابتداع توارث العرش »[2] .

وننتهي الى القول بأن اختيار الحاكم في الاسـلام انما يتم طـريق البيعة العامة وهو الطريق الشرعي الوحيد . . .

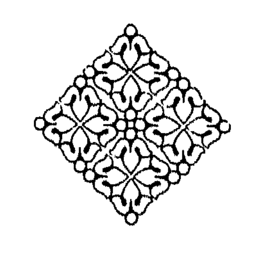
وهكـذا تجدنـا في النهايـة نخلص الى ما لا يـرضى عنه البعض ولكن الحق اثر عندنا . وهو أحق أن يتبع .

الأول فهو الذي امرنا الاسلام باتباعه في انجاز أي عمل من الاعمـال وان كان الثـاني قد نصحنـا الاسـلام بـاحتمـالـه والصبـر عليـه فحسب حتى لا تصـير الامـور الى أسـوأ اذا حاولناقلبه وتغيره وان من يسـاوي بين الاسلوبـين ثم يزعم جـواز كليهما في الاسـلام فقد جاء ظلما عظيما) .

(١) راجع : للامام ابن حزم في الفصل قوله : « ولا خلاف بين احد منأهل الاسلام في انه لا يجوز التوارث فيها » ٤ / ٧

(٢) نظام الحكم في الاسلام ص ٦٧ .





(أ) : مراجع في تفسير القرآن الكريم

١ ـ احكام فالقرآن : لأبي بكر احمد الجصاص ، ت ٣٧٠ ، دار الكتاب العربي بيروت .

٢ ـ احكام القرآن : لابي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ت ٥٤٣ ، تحقيق البجاوي ، ط عيسى الحلبي ١٩٥٧م .

٣ ـ تفسير القرآن العظيم : للحافظ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن كثير ت ٧٧٤ هـ ، ط دار المعرفة بيروت ١٩٦٩ .

٤ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن : لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، ت ٣١٠ بتحقيق محمود شاكر وتخريج الشيخ احمد شاكر ، دار المعارف بمصر .

٥ ـ الجامع لاحكام القرآن : لأبي عبد الله محمد بن احمد القرطبي ، ت ٦٧١ هـ ، دار الكاتب العربي ١٩٦٧ ، القاهرة.

٦ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور : لجلال الدين عبد الرحمن اسيوطي ، ت ٩١١ ، دار الثقافة بيروت .

٧ ـ مفاتيح الغيب : لفخر الدين الرازي ، ت ٦٠٦ هـ ط ٢ !، دار الكتب العلمية ، طهران .

(ب) : مراجع في شروح الحديث النبوي وتخريجه

٨ ـ ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري : لأبي العباس شهاب الدين أحمد القسطلاني، ت ٩٢٣ هـ ط ٧ ، دار الكتاب العربي بيروت .

٩ ـ تحفة الاحوذي بشرح جامع الترمذي : لأبي العلى محمد عبد الرحمن المباركفوري ت ١٣٥٣ هـ ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، ط ٢ .

١٠ ـ الدراية في تخريج احاديث الهداية للامام احمد بن حجر العسقلاني ، ت ٨٥٣ هـ ، المكتبة الاثرية ، باكستان .

١١ ـ السنن الكبرى : للحافظ احمد بن الحسين بن علي البيهقي ، ت ٤٥٨ هـ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ١٣٥٤ هـ .

١٢ ـ **سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة** : للشيخ محمد ناصر الدين الالباني ، المكتب الاسلامي دمشق .

١٣ ـ **صحيح مسلم بشرح النووي** : للامام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦ هـ ، دار الفكر ، بيروت ، ت ١٩٧٢ وأيضا طبعة دار الشعب .

١٤ ـ **صحيح البخاري** : للامام محمد بن اسماعيل البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦ هـ) ، مجموعة الكتب الستة ، استطنبول ١٩٨١م .

١٥ ـ **صحيح مسلم** : للامام مسلم بن الحجاج القشيري (٢٠٦ ـ ٢٦١ هـ) بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . مجموعة الكتب الستة ،

استطنبول ١٩٨١ .
١٦ ـ **مختصر صحيح مسلم** : للحافظ زكي الدين عبد العظيم المنذري ، ت ٦٥٦ ، بتحقيق الشيخ اللالباني ، المكتب الاسلامي ١٩٧٧م .
١٧ ـ **سنن ابي داورد** للامام ابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني (٢٠٢ ـ ٢٧٥ هـ) مجموعة الكتب الستة اسطنبول ١٩٨١ .
١٨ ـ **المسند** للامام احمد بن حنبل : ت ٢٤١ هـ مجموعة الكتب الستة اسطنبول ١٩٨١ .
١٩ ـ **سنن الترمذي** : لابي عيسى محمد بن عيسى (٢٠٩ ـ ٢٧٩) مجموعة الكتب الستة ، استطنبول ١٩٨١ م .
٢٠ ـ **المصنف** : للحافظ ابي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦ ـ ٢١١ هـ) ، بتحقيق الشيخ حبيْب الرحمن الاعظمي . نشورات المجلس العلمي ، ط ١ ، ١٩٧٢ المكتب الاسلامي بيروت .
٢١ ـ **المغنى عن حمل الاسفار في الاسفار** : العلامة زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي ت ٨٠٦ هـ بذيل احياء علوم الدين للغزالي ، دار المعرفة بيروت .
٢٢ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** : للحافظ علي بن ابي بكر الهيثمي ت ٨٠٧ هـ ، بتحرير العراقي وابن حجر ، ط ٢ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٦٧ .
٢٣ ـ **نيل الاوطار** : للامام محمود بن علي الشوكاني ، ت ١٢٥٠ هـ ، ط ٣ ، مصطفى الحلبي ، ١٩٦١ .
٢٤ ـ **نصب الراية لاحاديث الهداية** : للامام جمال الدين ابي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي ت ٧٦٢ هـ ، المكتبة الاسلامية ط ١٩٧٣ بيروت .
٢٥ ـ **فتح الباري لشرح البخاري** : للحافظ ابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢ هـ البابي الحلبي ، ١٩٥٩ ، مصر .

(حـ) : مراجع في الفقه الاسلامي واصوله وفي السياسة الشرعية

٢٦ ـ **الاحكام في اصول الاحكام** : لسيف الدين أبي الحسن على الامدي دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٠م .

٢٧ ـ **الاحكام السلطانية** : للقاضي ابن الحسن علي الماوردي ت ٤٥٠ هـ ، دار الكتب العلمية ١٩٧٨ بيروت .

٢٨ ـ **اصول الفقه الاسلامي** : الدكتور زكريا البري ، ط ١ دار النهضة العربية ١٩٧١ مصر .

٢٩ ـ **الاموال** : للامام ابي عبيد القاسم بن سلام ، ت ٢٢٤ تحقيق محمد خليل هراس الكليات الازهرية ، ١٩٦٨ م .

٣٠ ـ **الخراج** : للقاضي أبي يوسف يعقوب بن ابراهيم ت ١٨٢ هـ، المطبعة السلفية القاهرة ١٩٧٣ م .

٣١ ـ **زاد المعاد في هدى غير العباد** : لابن قيم الجوزية ، بتحقيق شعيب وعبدالقادر الأرنؤط، مسؤسسة الرسالة ، بيروت .

٣٢ ـ **السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية** : شيخ الاسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية ت ٧٢٨ هـ بتحقيق وتعليق محمد ابراهيم البنا ومحمد احمد عاشور ، دار الشعب ١٩٧١ م .

٣٣ ـ **الطرق الحكمية** : للامام ابي عبد الله محمد بن ابي بكر(ابن قيم الجوزية) ، ت ٧٥١ هـ تحقيق د . محمد جميل غازي ، مكتبة المدني جده .

٣٤ ـ طلب العلم وطبقات المتعلمين : للامام محمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٠ هـ ، دار الارقم ، القاهرة .
٣٥ ـ علم اصول الفقه : للشيخ عبدالوهاب خلاف ، ط ٧ ، القاهرة ١٩٥٦ .
٣٦ ـ المحلى : للامام علي بن احمد بن سعيد بن حزم ، ت ٤٥٦ مكتبة الجمهورية العربية بالازهر ١٩٦٧ .
٣٧ ٨ـ منهاج السنة النبوية : لشيخ الاسلام تقي الدين احمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ت ٧٢٨ هـ، دار الكتب العلمية بيروت .

(د) : مراجع في العقائد والفرق الاسلامية

٣٨ ـ اصول الدين : للامام ابي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، المتوفي ت ٤٢٩ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٠ .

٣٩ ـ الفصل في الملل والاهواء والنحل ، للامام ابن حزم الظاهري ت ٤٥٦ مكتبة صبيح ١٩٦٤ القاهرة .

٤٠ ـ المواقف في علم الكلام : القاضي عبد الرحمن بن احمد الايجي ، عالم الكتب ، بيروت .

(هـ) : مراجع في التاريخ الاسلامي واللغة العرقية

٤١ ـ اخبار القضاة : لوكيع محمد بن خلف بن حيان ، ت ٣٠٦ هـ عالم الكتب بيروت .

٤٢ ـ البادية والنهاي : للحافظ ابي الفدا (اسماعيل بن كثير) ت ٧٧٤ هـ مكتبة المعارف بيروت ١٩٦٦ .

٤٣ ـ تهذيب تاريخ دمشق الكبير : للحافظ ابن عساكر ، ت ٥٧١ هـ ، بتحقيق بدران ، دار المسرة بيروت .

٤٤ ـ تاريخ الرسل والملوك : لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، ت ٣١٠ دار المعارف بمصر ١٩٦٢ .

٤٥ ـ الخلفاء الراشدون : عبدا لوهاب النجار ، دار الكتب العلمية ، ١٩٧٩ بيروت .

٤٦ ـ السيرة النبوية : لأبي محمد عبد الملك بن هشام ، مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٦ .

٤٧ ـ سيرة عمر بن عبد العزيز : لابن الجوزي مطبعة الامام بمصر .

٤٨ ـ الطبقات الكبرى : لمحمد بن سعد (١٦٨ ـ ٢٣٠ هـ) دار صارد بيروت .

٤٩ ـ العواصم من القواصم :للقاضي ابي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ، ت ٥٤٣ تحقيق الشيخ محب الدين الخطيب السلفية بمصر ١٣٨٧ هـ .

٥٠ ـ عمر بن الخطاب واصول السياسة والادارة الحديثة : د . سليمان الطماوي دار الفكر العربي ١٩٦٩ م القاهرة .

٥١ ـ القضايا الكبرى في الاسلام : عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة الاداب ، ١٩٦٠م ، القاهرة .

٥٢ ـ الكامل في التاريخ : الشيخ علي بن ابي الكارم محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الاثير ، ت ٦٣٠ هـ ، دار صادر بيروت .

٥٣ ـ لسان العرب ، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ت ٧١١ هـ دار صادر بيروت ١٩٦٨ م .

٥٤ ـ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة : د . محمد حميد الله ، دار الارشاد بيروت ١٩٦٩ م .

٥٥ ـ مقدمة ابن خلدون ، العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، بتحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي ، دار نهضة مصر ، القاهرة .

٥٦ ـ مناقب عمر بن الخطاب : لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، ت ٥٩٧ هـ بتحقيق الدكتورة زينب القاروط ، دار الكتب العليمة ١٩٨٠ بيروت .

٥٧ ـ مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم : لشيخ الاسلام محمد ابن عبد الوهاب ت ١٢٠٦ هـ مؤسسة دار السلام ، ١٩٥٨ بيروت

(هـ) : مراجع في دراسات اسلامية عامة ومقارنة

٥٨ ـ الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية : للامام محمد عبده ، مكتبة محمد علي صبيح ، مصر ، ١٩٥٤ .

٥٩ ـ احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام : د . عبد الكريم عثمان مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٢ .

٦٠ ـ الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الاسلام : دراسة مقارنة د . عبد الحكيم حسن العيلي ، دار الفكر العربي ، مصر ١٩٧٤ .

٦١ ـ الحقوق والواجبات والعلاقات العامة في الاسلام : د . محمد رأفت عثمان مطبعة السعادة ١٩٧٣ . . .

٦٢ ـ الخليفة توليته وعزله (دراسة مقارنة) : د . صلاح الدين دبوس ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية .

٦٣ ـ الخلافة والملك : لأبي الاعلى المودودي ، دار القلم الكويت ١٩٧٨ .

٦٤ ـ رئاسة الدولة في الفقه الاسلامي : د . محمدرأفت عثمان، دار الكتاب الجامعي مصر ١٩٧٥ .

٦٥ ـ روح الاسلام : جمال البنا ، مطبعة حسان ١٩٧٢ مصر .

٦٦ ـ الشورى في الاسلام : د . حسن هويدي ، مكتبة المنار الاسلامية ، الكويت ١٩٥٧ .

٦٧ ـ **الشورى في ظل نظام الحكم الاسلامي** : الاستاذ عبد الرحمن عبد الخالق ، الدار السلفية الكويت ١٩٧٥ .

٦٨ ـ **الشورى واثرها في الديمقراطية** : د. عبد الحميد اسماعيل الانصاري ، المكتبة العصرية بيروت .

٦٩ ـ **في النظام السياسي للدولة الاسلامية** : د. محمد سليم العوا ، المكتب المصري الحديث ١٩٧٥ .

٧٠ ـ **المجتمع الانساني في ظل الاسلام** : الشيخ محمد ابو زهرة ، دار الفكر بيروت .

٧١ ـ **مبادىء نظام الحكم في الاسلام مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الحديثة** : د. عبد الحميد متولي ، منشاة المعارف بالاسكندرية ١٩٦٦ .

٧٢ ـ **مبدأ المساواة في الاسلام مع المقارنة بالديمقراطيات الحديثة** : د. فؤاد عبد المنعم احمد ، مؤسسة الثقافة الجماعية ، مصر ١٩٧٢ .

٧٣ ـ **نظام الحكم في الاسلام** : د . محمد يوسف موسى دار الكاتب العربي مصر ١٩٦٣ .

٧٤ ـ **نظام الحكم في الاسلام** : د. احمد عبدالمنعم البيهي ، كلية الشريعة والقانون جامعة الازهر .

٧٥ ـ **نظام الحكم في الاسلام** : (محاضرات) للشيخ احمد الفاضلي ـ كلية الشريعة والقانون ، جامعة الازهر .

٧٦ ـ **نظام الحكم الاسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة** : د. محمود حلمي دار الفكر العربي القاهرة ١٩٧٠ .

٧٧ ـ **نظم الحكم والادارة في الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية** : للمستشار علي علي منصور ، دار الفتح بيروت ١٩٧١ .

٧٨ ـ **النظام السياسي في الاسلام** : د . عبد الكريم عثمان ، دار الارشاد بيروت ، ١٩٦٨ .

٧٩ ـ نظام الإسلام «الحكم والـدولة»: الأستـاذ محمد المبـارك، دار الفكر بيروت، ١٩٧٤.
٨٠ ـ النظريات السياسية الاسلامية : د. محمد ضياء الدين الريس ، دار التراث مصر ١٩٧٦ .
٨١ ـ النظرية الاسلامية في الدولة (مع المقارنـة) : د. حازم عبـد المتعال الصعيدي ، دار النهضة العربية ١٩٧٧ مصر .

(ز) : مراجع في نظم سياسية وقانون

٨٢ ـ المبادىء الدستورية العامة : د. محمود حلمي دار الفكر العربي مصر ١٩٦٤ .
٨٣ ـ النظم السياسية : د. ثروت بدوي ، دار النهضة العربية ، مصر ، ١٩٧٥ .
٨٤ ـ المدخل لدراسة القانون : د. حسن كيرة ـ نشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٢ م .

(ج) : مجلات وصحف .

- مجلة (العربي) ، الكويت ـ شعبان ١٤٠٠ هـ اهل الحل والعقد : من هم ؟ وما وظيفتهم ؟ د. محمد فتحي عثمان .
- مجلة العربي جمادى الاولى ١٤٠٠ مقال للدكتور احمد كمال ابو المجد .
- مجلة « الوعي الاسلامي » الكويت العدد ١٠٩ « سيادة الدولة او الامة في الاسلام » د. وهبة الزحيلي .
- مجلة الوعي الاسلامي الكويت العدد ١٢٧ .
« الاجماع في التشريع الاسلامي « د. محمد سلام مذكور .
- مجلة « الازهر » صفر ١٣٦٦ هـ ج ١٨ .
السياسة الدستورية الشرعية الشيخ رزق الزلباني .
- مجلة « البعث الاسلامي » (ندوة العلماء في الكهنؤ الهند) العدد ١٠ المجلد ١٣ ، ربيع اخر ١٣٨٩ . « مكانة الجماهير في الدولة الاسلامية » امين احسن الاصلاحي .
- مجلة (المسلم المعاصر) العدد ١٩ سنة ١٩٧٩ .
ملاحظات واراء حول تدريس الحضارة الاسلامية ونظام الحكم الاسلامي د. محمد فتحي عثمان .
- صحيفة الاهرام ، القاهرة ٧ / ٧ / ١٩٨٢ . ٥ / ٧ / ١٩٨٢ ، ٣ / ٦ / ٧٧ .
- صحيفة « مايو » القاهرة ٧ / ٦ / ١٩٨٢ .

« الشورى غير ملزمة » الشيخ محمد متولي الشعراوي .
- **صحيفة « الجمهورية »** القاهرة ١٢ / ٩ / ١٩٨٢ . مقال للدكتور محمد سعاد جلال .

- **صحيفة « الشعب »** القاهرة ٢٣ / ١٢ / ١٩٨٠ . ديمقراطية امين د. محمد عصفور .

فهـــرس

الصفحــة



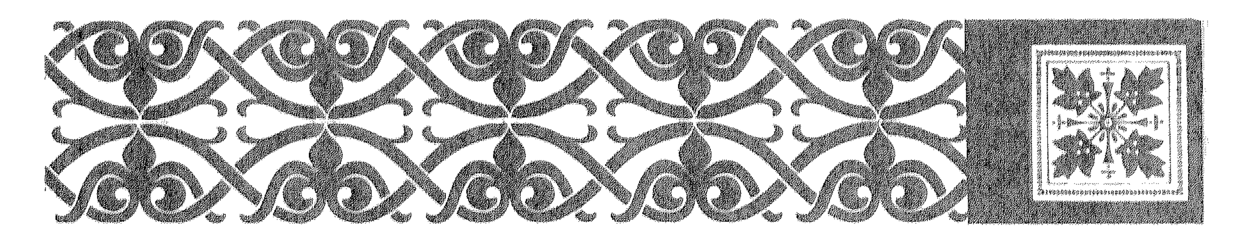


رقم الإيداع بدار الكتب القطرية
لسنة ١٩٨٥

الناشر
دار قطري بن الفجاءة
الدوحة - قطر ص.ب ٢٣٦٤ - ت : ٨٦٠٥٣٥



الاجتماع الانساني ضروري ، فالانسان مدني بالطبع ، ولا بد لـه من الاجتماع الذي يتحصل به على مستلزمات معيشته من غذاء وسكن وكساء وأمن ، اذ هي أمور لا يستطيع الفرد ـ بنفسه ـ أن يستقل بتحصيلها على الوجه الذي تستقيم به حياته ، فهو بحاجة الى أن يتعاون مع غيره في تيسيرها .



الناشر
دار قطري بن الفجاءة
قطر